

هَذِهِ حَاشِيَةٌ عَلَى الرَّسَالَةِ الْأَزْهَرِيَّةِ
فِي الْأَسْتَدْلَالِ عَلَى وَجُودِ رَبِّ
الْبَرَكَةِ وَصَلَّى اللَّهُ
عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى
آلِهِ وَصَحْبِهِ
وَعَلَّمَ

هذه حاشية على الرسالة الألفية
في الاستدلال على وجود رب
البرية وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه
وسلم
م

واراد في الطبعات واصنف فيها يوم

قَاتِلُوا اللَّهَ كَاتِلَات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين* والصلاة والسلام على أشرف المرسلين* سيدنا
محمد النبي الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين* أمّا بعد فيقول العبد الفقير
إلى الله نضر الخويجي أنعم الله عليه بالغفران* وأسكنه ووالديه ومشايخه ومحبيه
الجنة* لما كتبت رسالة في الاستدلال على وجود الباري* شفاء لسقمي وحالي*
وكان فيها نوع من الخفا لوضعها في أقرب زمن استعجال لدفع المرض وحصول
الشفاء* وإن لم يشف بها غيري فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء
وكم من دواء يتفقع به مريض وليست ضربه آخر ويحصل له الإسقام*
كما قاله حجة الإسلام* وفي غاية الغرابة لكونها غير تابعة لقول القضاة
الاجلة* بل هي مستقلة لدفع المرض وحصول القوة* سألتني بعض
الأخوان* أصلي الله لي وله الحال والشان* أن أضع تفسيقات وتقريرات
تحل القاطلها وتبين مرادها وتتم مفادها فأجبت له ذلك وإن كنت
لست أهلا لسلوك تلك المسالك متوكلا على الله معتمدا الحمد لله
الخ فيه براعة استهلال لأن فيه إشارة إلى المقصود في ابتداء الكلام*
وبراعة المقطع وحسن المقطع الإشارة إلى الختم وحسن المطلب الايتان
بمقدمة تسهل المقصود فيبين الثلاثة فرق قواطع البرهان أي القواطع
المندرجة تحت جنس البرهان أو البرهان الذي كالسيوف القواطع
فالقواطع بمعنى المقطوع بها على الخاليتين والبرهان مؤلف من مقدمات
ضرورية بانيقين تقترن وفي التعبير به إشارة إلى أنه لا يستدل على
وجود الباري إلا بالدليل العقلي والالزام لا بد وضرورة أن النقل
متوقف اثباته على إثبات الصانع الفقير إلى ربه يؤخذ منه براعة
استهلال أيضا أن مقام الاستدلال على وجود الصانع أعلم
أنه لا خلاف بين أهل الإسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى
وفي معجزة أنبيائه وسائر ما يؤدي إلى إثبات الشرع إلا أنه عندنا

في قوله
قَاتِلُوا اللَّهَ كَاتِلَات
قوله
قَاتِلُوا اللَّهَ كَاتِلَات
قوله
قَاتِلُوا اللَّهَ كَاتِلَات

بالشرع للاجماع المنعقد عليه والنصوص الواردة فيه كقوله سبحانه وتعالى فانظر
 الى آثار رحمة الله قل انظر واما ذافي السموات والارض الى غير ذلك لا يقال ان
 النص ليس بقطعي الدلالة اذ الامر قد يكون لا للوجوب لان الظن كاف في
 الوجوب الشرعي على ان الاجماع عليه متواتر اذ بلغ ناقله في الكثرة جدا تمتنع
 تواطؤهم به على الكذب فيفيد القطع ولا يقال ان في اثبات وجوب النظر
 بالشرع دور التوقف اثبات الشرع على المعرفة المتوقفة على النظر لان المثبت
 بالشرع هو الوجوب والتوقف عليه اثبات الشرع هو نفس النظر واما
 عند المعتزلة فبالعقل لان الناظر احسن حالا ممن لم ينظر لان من حصل المعرفة
 احسن حالا ممن لم يحصل انصافه بالكمال ومحصل الاحسن واجب في نظر
 العقل وفيه انه لا استقلال للعقل بالتحسين والتقيح لاختلاف الآراء
 في تحسين امر وتقيح فلهذا يحسنه وهذا يقيحه فاحسن ما حسنه الشرع
 والتقيح ما فقه الشرع ولو سلم استقلال العقل بذلك فنقال ان من حصل
 المعرفة احسن حالا ان حصل تلك المعرفة على وجهها ولا قطع بذلك بل ربما
 يحصل ويقع في اودية الضلال فهناك ولذا قيل البلاءة اذ في الخلل
 من فطانه تكثر وايضا يمنع وجوب تحصيل الاحسن لم لا يجوز ان لا يجب
 بمعنى ان الشرع لم يأمر به ولا يتعلق به خطاب ولو قيل انه يجب بمعنى انه لا
 منه في نظر العقل ففيه انه ليس محل النزاع لان محل النزاع هو المثبت للوجوب
 بمعنى امر الشارع ولو سلم ان محل النزاع هو المحصل للوجوب في نفس الامر
 من حيث هو لا المثبت للوجوب بمعنى امر الشارع فالوجوب عقلا لا يتناقض
 الوجوب شرعا واحتجت المعتزلة ايضا بان لو لم يجب الا بالشرع لزم انقسام
 الانبياء فلم يكن البعثة فائدة ووجه الزور ان النبي عليه السلام اذا قال
 للمكلف انظر في المعرفة وفي معجزتي حتى يعلم ذلك صدق في قوله ان يقول لا
 انظر ما لم يجب علي لان ترك غير الواجب جائز ولا يجب علي ما لم يثبت
 الشرع لانه لا وجوب الا بالشرع ولا يثبت الشرع ما لم ينظر لان شروعه
 نظري فان قيل قوله لا انظر ما لم يجب ليس بصحيح لان النظر لا يتوقف
 على وجوب قلنا نعم لانه لا يكون للنبي حينئذ الزامه النظر لانه لا الزام
 على غير الواجب وهو المعنى بالانقسام وايضا لا يثبت الا بالشرع لان
 وحقيقته لانه لا انصاف الى الاعتراف بنقص دليله اجمالا وتقريره ان
 للمكلف ان يقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر لان وجوب

النظر في المعرفة والمعرفة نظرية تهتجر إلى نظر وإلى ترتيب المقدمات وثباتها
بالحل وهو تعيين موضع الغلط وذلك ان صحة الزامه النظر انما يتوقف
على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر لا على علمه بذلك والمتوقف
على النظر هو علمه بذلك لا بتحقيقهما في نفس الامر فهو ان اراد نفس الوجوب
والثبوت لم يصح قوله لا يثبت الشرع ما لم ينظر وان اراد العلم به لم يصح
قوله لا انظر ما لم يجب وان اراد في الوجوب التحقق وفي الثبوت العلم به
لم يصح قوله لا يجب على ما لم يثبت الشرع وان خص ارادة العلم بقوله لا
يثبت الشرع ما لم ينظر واردة التحقق بقوله لا انظر ما لم يجب لم يصح
جميع المقدمات لكن تختلف صورة القياس لعدم تكرار الوسط فهدت قياس
صحة مادته في فساد صورته وبالعكس وبالحجة هو لا ينتج مطلوبهم من كون
الوجوب عقليا لا غير على فرض صحته لتضرع اثبات العقائد اي لانه لا
يصدق فيها الا بعد التصديق بوجوده موصوفا فنحن في النظر في
ذلك اي في بيان ذلك فجاءت تقريرات فيه اشارة الى ان الخطبة
متأخر وبالله توكلت قد مر الميزور لا فائدة الحصر اذا اردت
المخ ابتداء في المقصود على وجوده فانك قد اختلف في وجوده الممكن
والواجب فقال الشيخ انه عين وقال المتكلمون انه زائد وقد حمل الامام الزيادة
على الزيادة في الخارج بمحمل الوجود عرضا قائما بالوجود قيام العرض بالمحل
والانصاف كما يؤخذ من المقاصد وشرحه انه ليس عرضا قائما بالوجود قيام
سائر الاعراض بحالها لان ادلة القائلين بان وجود الشيء زائد عليه لا يفيد
سكون ليس المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء من غير
دلالة على انه عرض قائم به قيام العرض بالمحل وادلة القائلين بان وجود الشيء
نفسه انه لا يزيد عليها لا يفيد سوى ان ليس للشيء هو كونه ولعارضه المستوي
بالوجود هو كونه اخرى قائمة بالاولى بحيث يحتمل ان اجتماع البياض
والجسم من غير دلالة على ان المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك
الشيء فاذا لا يظهر من كلام الفريقين ولا يتصور من المنصف خلاف
في ان الوجود زائد على الماهية ذهنا اي عند العقل بمعنى ان للعقل ان
يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية دون الوجود لا عن اي بحسب
الذات والهوئية بان يكون لكل منهما هوئية متميزة تقوم احدها بالاشياء
كبياض الجسم واما الحكماء فقالوا بزيادة وجود الممكن دون وجود الواجب

في الوجود

وحقيقته عندهم الوجود الخاص القائم بذاته المخالف بالحقيقة ليسا الوجود
المعبر عنه بالوجود البحت والوجود بشرط لا معنى انه لا يزيد على الحقيقة ولا
يقوم بها ولو في العقل كما في الكمالات ثم اعلم ان الوجود على مراتب اعلاها الوجود
في الاعيان وهو الوجود المتأصل المتفق عليه الذي به يتحقق ذات الشيء
وهو ذاته العينية ثم الوجود في الازهار وهو وجود غير متأصل بمنزلة
الظل للشجرة فيسمى بالوجود الظلي ويكون المحقق به الصورة المطابقة
لشيء ثم الوجود في العبارة ثم الوجود في الكتابة والاشياء منها دلالة على
السابق وهذا من حيث الاضافة الى ذات الشيء وحقيقته مجازي ان
يكون الموجود بها اسم الشيء وصورة اسمه فان الموجود من زيد في اللفظ
صوت موضوع بآزائه وفي الخط نقش موضوع بآزاء اللفظ الدال عليه
لا ذات زيد واما من حيث الاضافة الى اللفظ الموضوع بآزائه والنقش
الموضوع بآزاء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا من قبل الوجود في
الاعيان ثم اعلم ان الوجود الغير المتأصل غير متحقق عليه لان الكثير
المتكلمين يقولون الوجود الذهني معنى ان الالف ليس فيه صور مطابق
الموجود بوجود متأصل بل فيه ادراك وتعقل وتبين من غير صورة وليس
المراد انهم يقولون بعدم وجود شيء في الالف من راسا حتى الشعور والتعقل
والا كان ظاهر البطلان كما انه ليس المراد انهم يقولون بان ما في الالف وسيطة
بين الموجود والمعدوم تمسك المشتبهون بانه لا بد في فهم الشيء وتعقله
عند العقل من تعلق بين العاقل والمعقول والتعلق بين العاقل وبين
المعدوم والصرف محال بالضرورة لان الاضافة تقتضي شيئين متمايزين
والمعدوم لا يتمايز فلا بد للمعقول من شئ في الجاهل ولما اشتهر بغير الكلام
بل سائر المعدومات سيما المستغاثات في الخارج تعين كونه في الالف وتمسكوا
ايضا بانما نجد من المفاهيم ما هو كل يمتنع بكميته في الخارج وكل قابل للشيء
لان التعلق مراعاتي ليس بوجود بوجوبه متأصل حتى يقتضي ما ذكر
وبان المفهوم الكلي ادراك وتعقل لا صورة وتمسك بالافغون بوجوبه
الاول لو كان تعقل الشيء بمصولة في العقل لزعم من تصور الحرارة والبرودة
ان يكون الالف حارا وباردا وهو باطل لانه لو كان حارا وباردا لكان
اجتماع الضدين الثاني انه يلزم ان يحصل السموات بعظمها في العقل
تعقلها وهو باطل الثالث انه يلزم من تعقل المعدومات وجودها

في الخارج لكونها موجودة في العقل الموجود في الخارج مع القطع بان الموجود
 في الموجود في الشيء موجود في ذلك الشيء كالماء الموجود في الكوز الموجود
 في البيت والجواب ان مبنى الكل على عدم التفرقة بين الوجود المتأصل الذي
 به الهوتية العينية وغير المتأصل الذي به الصورة العقلية فان المتصف
 بالحرارة ما تقوم به هوية الحرارة لاصورتها والتضاد انما هو بين
 هويتين الحرارة والبرودة لا بين صورتينها والذي علم بالضرورة استحالة
 حصوله بالعقل هو هويات السموات لاصورها الكلية او الجزئية
 والموجود في الموجود في الشيء انما يكون موجودا في ذلك الشيء اذا
 كان الوجودان متاصلين ويكون الوجودان هويتين كوجود الماء
 في الكوز والكوز في البيت بخلاف وجود المعدوم في ذهن الموجود
 في الخارج فان الحاصل في ذهن من المعدوم صورة والوجود غير
 متاصل ومن ذهن في الخارج هوية والوجود متاصل ولو كان
 مراد بالمنفصل هو الوجود المتأصل كان المخلاف لفظيا الامر الذي
 يمكن الخ انما لم يقل الشيء لان الشيء خاص بالموجود قال صاحب الجوهر
 وعندنا الشيء هو الموجود والممكن بصورة شامل للمعدوم والمستحيل
 وانما قال الذي يمكن لان الغرض بيان انحصار الامور الممكن تصورها
 في الثلاثة وان لم تصور بالفعل والمراد من الصور التصور ولو بوجه ما
 وانما لم يقل الامور في نفسها اما كذا الخ بقطع النظر عن التصورات لان
 الغرض التصديق بالامور الثلاثة البعض بالقصد والذات والبعض
 بالوسيلة والسمع ولا تصديق الا بعد تصور اما واجب الخ اي في
 هذه الامور الثلاثة انفصال حقيقي او جائز لم يقصد بالذات
 لان الجواز لا يكون الا ذاتا بخلاف الوجوب والامتناع فانها قد
 يكونان ذاتيين كوجوب الباري وامتناع الشريك تعالى عنه وقد
 يكونان عرضيين كوجوب الممكن وامتناع المتعلق علم الله بوجوده او
 بعدم وجوده وانما لم يكن الامكان الا ذاتا لانه لو كان غيرا لكان الشيء
 في نفسه واجبا او ممتهنا اي ضروري الوجود او العدم بالذات
 ثم يصير غير ضروري الوجود والعدم بالغير فيرتفع ما بالذات وارتفاع
 ما بالذات محال بالضرورة فان قيل لا يجوز ان يختلف مقتضى الذات
 ويرتفع بحسب الاوقات والاحوال قلنا لانه حينئذ لا يكون مقتضى

الذات بل مع دخل للاوقات والاحوال وانما يرتفع ما بالذات لان جواز الوجود
والعدم بالغير يتألف في ضرورة احدهما بحسب الذات بخلاف ضرورة احدهما
بحسب الغير لا يتألف في جوازهما بحسب الذات لانها تعين لاحد الطرفين
بل هما لا ينفكان بحسب التحقق في نفس الامر وان انفكنا بحسب العقل
فان الماهية اذا اخذت مع وجودها او وجود علمها كانت واجبة بالغير
واذا اخذت مع عدمها او عدم علمها كانت مستغنة بالغير وانما يبرز لها الامكان
الصرف اذا اخذت لامع ما ذكر بل اعتبرت من حيث هي هي واعتبرت بسببها
الى الوجود في حينئذ يحصل من هذه المقاييس معقولا امكانا فالامكان ينفك عن
الوجوب بالغير والامتناع بالغير بحسب العقل بان تلاحظ الماهية من حيث
هي من غير ملاحظة وجود ولا عدم فلا يحسب نفس الامر لان كل ممكن
فهو اما موجود فيكون واجبا بالغير او معدوم فيكون مستغنا بالغير واما
والامتناع بالغير فيتصادقان عند تقابل المضاف اليه بان يضاف احدهما
الى الوجود والاخر الى العدم ويتناقضان عند اتحادهما فيمنع الجمع دون
الخلو اذ لا يصدر في شيء منها على الواجب بالذات او الممتنع بالذات مع
جواز انقلاب أحدهما الى الآخر بان ينعدم الواجب بالغير فيصير ممتنعا بالغير
ويوجد الممتنع بالغير فيصير واجبا بالغير وكذا يمنع الجمع دون الخلو بان
ذاتين من الذاتيات الثلاثة لكن مع استحالة الانقلاب كما ان ذلك بين
الذاتي وغير الذاتي من الوجوب والامتناع اما منع الجمع فلان الواجب
بالغير او الممتنع بالغير لا يكون الاممكا وهو يتألف في الواجب بالذات
او الممتنع بالذات واما عدم منع الخلو فلا يرتفع الوجوب بالذات
والوجوب بالغير عن الممتنع بالذات او بالغير وارتفع الامتناع بالذات
والامتناع بالغير عن الواجب بالذات او بالغير واما امتناع الانقلاب
فظاهر واما الذاتيات الثلاثة فبينها انفصال حقيقي والانقلاب محال
فان قيل الحادث ممتنع في الازل ويجوز فيما لا يزال والاما وجد الحادث فينقلب
الممتنع بالذات ممكنا قلنا معنى هذا على ان في الازل متعلق بممتنع حتى
نقتضي امتناعه وامتناع ازلية امكانه وليس كذلك بل هو متعلق بالحادث
المقتضي ذلك عدم امكان الازلية وهو غير منقلب وبالحالة ففرق بين
ازلية الامكان وامكان الازلية قال الثاني ممتنع دون الاول من
نفسه الخ اي من غير تأثير فيه من الغير لا انه مؤثر في نفسه ما

كان عدمه لنفسه أي لا يعارض فلا يتأتى للعقل أن يصدق بإمكان وجوده
 إمكانا عاما ما كان عدمه ووجوده من غير أي فهم مستويات
 بالنظر لما هسته وهويته ثم إذا نظرنا الجناس لجواز العالم وإمكانه
 وقد بين لجواز والإمكان أيضا بأنه إذا لم يكن الممكن الوجود بالإمكان
 العام من العالم واجبا لذاته كان ممكنا بالإمكان الخاص لكن وجوبه
 لذاته محال لما يلزم عليه من تعدد الواجب لذاته ولما فيه من دلائل
 الإمكان من التركيب والعجز والاحتياج فتعين أن يكون ممكنا بالإمكان
 الخاص ثم يتوصل بجوازه وإمكانه إلى إثبات واجب الوجود وهذه
 طريقة الاستدلال بالإمكان فإن العالم يستدل به على الصانع من
 جهة الاحتياج إلى المؤثر وتلك الجهة إما الإمكان أو الحدوث والأولى
 طريقة الحكماء في الاستدلال والثانية طريقة أكثر المتكلمين فالحكماء يقولون
 إن العقل إذا لاحظ كون الشيء غير مقتضى الوجود أو العدم بالنظر إلى ذاته
 حكم بأنه وجوده أو عدمه لا يكون إلا بسبب خارج وهو معنى الاحتياج
 سواء لاحظ كون مسبوقا بالعدم أو لم يلاحظ فهم لا يتفنون الحوادث
 الذاتية الغير الزمانية والمتكلمون يقولون إن العقل إذا لاحظ كون الشيء
 ما يوجد بعد العدم حكم باحتياجه إلى علة تخرجه من العدم إلى الوجود
 وإن لم يلاحظ كون غير ضروري الوجود والعدم والصواب طريقة
 أكثر المتكلمين بالاستفادة من الرسالة لأنها قالوه من أن الإمكان كيفية
 نسبة الماهية إلى الوجود المتأخر عن الاحتياج فانه لا يبطل عليه الإمكان
 للاحتياج إلى المؤثر كما أن ما قالوه للحكماء من أن الحدوث صفة للوجود
 المتأخر عن التأثير المتأخر عن الاحتياج لا يبطل عليه الحدوث للاحتياج
 إليه وذلك أن هذه العلة إنما هي بحسب العقل بمعنى أنه يلاحظ الإمكان
 أو الحدوث فيحكم بالاحتياج كما يقال علة الحصول في الحيز هو المتحرر لا
 بحسب الخارج بأن يتحقق الإمكان أو الحدوث فيوجد الاحتياج وذكر
 في المواقف في إثبات الصانع ستة مسالك وما عدا مسلكي المتكلمين
 والحكماء غير حقيق بالتعويل بل ما عدا طريقة أكثر المتكلمين غير صواب
 واعترض كون علة الاحتياج إلى المؤثر هي الإمكان أو الحدوث بأنه لو
 كان علة الاحتياج إلى المؤثر هي الإمكان أو الحدوث وبها لازمت
 الممكن والحادث كونهما محتاجا بحالة البقاء إلى المؤثر واللازم باطل

لأن التأثير حينئذ يحصل حاصل ويحيا بان احتياجهما حالة البقاء الى
 المؤثر انما هو بالنظر لتأثيره في غير تلك الحالة وهو حالة حصول الوجود
 له لا بالنظر للتأثير في حالة البقاء فوصفهما بالاحتياج حالة البقاء انما
 هو باعتبار التأثير في غير تلك الحالة كوصف الممكن بالامكان اذ لا
 بالنظر لوجوده فيما لا يزال واما الجواب بان الاحتياج اعم من ان يكون
 توقف حصول الوجود له او توقف استمراره على المؤثر وفي حالة البقاء
 يكون المحقق الاحتياج بمعنى توقف الاستمرار ليس بشئ لانك اذا تحقق
 وجدت استمرار الوجود اعني البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة
 الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد فلم يبق ولم يستمر لا يدل الاعلى
 مفارقة البقاء للوجود المطلق عن الاخذ بالاضافة الى الزمان الثاني
 او وجدت امر اعتباريا يحصل في العقل من نسبة الوجود الى الزمان
 الثاني لبعض العالم انما قال ذلك لانا لم نشاهد كون جميع العالم بعد
 ان لم يكن بل قد لا نشاهد بعضا من العالم راسا فضلا عن ان نشاهد
 كونه بعد ان لم يكن وسياتي الاستدلال على حدوث البعض الذي لم
 يشاهد حدوثه بعد الاستدلال على وجود الماري نراه اي رؤية
 صحيحة بحكم العقل دعوتة حكمة بالمطالب السبعة او بعضها فحكم العقل
 بحدوث بعض العالم بواسطة حاسة البصر هذا ان حملت الرؤية على البصر
 اما ان حملت على الاعتقادية العلمية فيكون حكم العقل بالحدوث بواسطة
 الفكر بان يقال ان لم يكن الممكن الوجود بالامكان العام من العالم واحبا
 لذاته كان حادثا لان القديم الواجب بالغير محال كما ياتي لكن وجوبه لذاته
 محال لما يلزم عليه من تعدد الواجب لذاته فتعين انه حادث فعلى هذا لا
 حاجة الى اثبات المطالب بان كان الخ هذا الاستدلال بالنظر
 للوجود والعدم ابتداء ولك ان تستدل بالنظر للوجود والعدم انتهاء
 بان تقول ثم اذا نظرنا لبعض العالم نراه بان لم يكن بعد ان كان فيحكم
 العقل حينئذ بان لم يكن وجوده لذاته لما طرأ عليه هذا العدم الى
 آخر ما يناسب ذلك بل كانت ذاته الى آخره اي لان ما بالذات لا
 يتخلف حتى يثبت في وقت دون وقت حينئذ كل ما جاز عليه العدم
 استحال عليه القدم هذا خلف اي باطل ولا يقال ان استمرار
 الى آخره متشا هذا السؤال ان ما تقدم لا يفيد الا كون وجوده

بعد العدم ليس لذاته بل من الغير واما حفظ وجوده واستمراره بعد فلا
وقوله لا يضر مطلوبنا اي لأن اثبات وجوده بعد العدم من الغير يكفي
في الاستدلال على وجود الباري بقطع النظر عن الاستمرار فكيف يزول الى
آخر اي فزواله وعدمه بعد الوجود يفيد ان الاستمرار ليس لذاته لان ما بالذات
لا يتخلف فاضطراره الى اي فانه فعاله بالغير أو لا ينافي انه مستمر لذاته
لان استمراره لذاته يقتضي ان ذاته لا تتفعل وهو شاف واستمرار وجوده
اذ احققت النظر وحده الاستمرار ليس الا الوجود ما خوزا بالاضافة الى
الزمان الثاني فثبت ان وجوده الى آخره تفريع على قوله فيحكم العقل
الى آخره فيتعين جواز الامر بـ اي استواء الوجود والعدم والواسطة
بين الوجود والعدم عندنا كما انه لا واسطة بين الثبوت والنفي لان
الوجود يرادف الثبوت ويساوق الشئ والعدم يرادف النفي ومعنى
مساوغة الوجود للشئ ان كل موجود شئ وبالعكس ولفظ المساوغة
يستعمل عندنا فيما يعم الاتحاد في المفهوم فيكون اللفظان مترادفين
والمساوغة في الصدق فيكونان متباينين ولهم تردد في اتحاد مفهوم
الوجود والشئ بل ربما يدعى نفيه بناء على ان قولنا السواد موجود
يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شئ وجعل الوجود اخضر
من الثبوت والعدم اخضر من النفي وجعل الوجود ذاتا لها الوجود والعدم
ذاتا لها العدم لتكون الصفة واسطة اصطلاح ولا مشاحة فيه واما
عند المعتزلة فيبين الوجود والعدم واسطة بخلاف الثبوت والنفي
وجعل بعضهم الوجود هو التحقق في الاعيان والعدم بخلافه اللازم عليه
نفي الواسطة بين الوجود والعدم وكون العدم قد يكون ثابتا في نفسه
اصطلاح لا مشاحة فيه والافعال عانى في نفسها بقطع النظر عن وضع
الالفاظ بأزائها وتخصيص كل لفظ بدلوله منها لم يزد ولم ينقص
فلا بد من مرجح لاحدهما اي لانه لا بد من ترجح احدهما والا لزم ارتقاء
النقيضين واذا كان كذلك فلا بد الى آخره والا لزم الترجيح المراد
من الترجيح الترجيح لان اللازم على عدم المرجح هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح
وايضا لو كان الترجيح باقيا على حقيقته لقال لما يلزم عليه من اجتماع
النقيضين وهو ان الترجيح مرجح لا يبرح لما يلزم عليه الى آخره
هذا تنبيه لان امتناع ترجح احد المتساويين بلا مرجح ضروري

وذلك المرجح لا بد الخ أي لأن الداعي لذلك هو دفع الدور والتسلسل وهو
 يندفع بكون المرجح له غير متساوي الوجود والعدم سواء كان المرجح
 مباشرة أو بواسطة وقوله غير متساوي الوجود والعدم أي بأن يكون راجح
 الوجود إنما كان الدور محالاً أي السبق وأما المعنى فليس محالاً
 يلزم عليه الخ وإيضاً يلزم عليه تقدم الشيء على نفسه وجه اللزوم أن الشيء
 إذا كان علة لآخر كان متقدماً عليه وإذا كان الآخر علة له كان متقدماً عليه
 والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيكون الشيء متقدماً
 على نفسه وهو أن الشيء الخ أي وأن الشيء متأخراً متأخراً ومؤثراً
 مؤثراً وأثره لا أثره هو وليس هو وهو أن الشيء سابق ومتقدم
 الخ أي لأن حقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه أما بمرتبته
 وهو المصحح أو المبرأب وهو المضمحل أي توقف الشيء على شيء توقف الشيء
 الثاني عليه أي على الشيء الأول فيلزم توقف الشيء على نفسه وقوله
 مسبوق أي الشيء السابق وقوله به أي بالشيء المسبوق أو يقال مسبوق
 يرجع للشيء الأول وبه يرجع للشيء الثاني وأما التسلسل حقيقة
 التسلسل ترتب أمور إلى غير النهاية بعدد فهو أخص من غير التناهي لأن
 غير التناهي يصدق بعدم التناهي في العدد وفي المقدار ويصدق أيضاً
 بعدم تناهي الوجود وفنائته لكن المراد في هذا المقام من غير التناهي القسم
 الأوليان فلأن سلسلة التسلسل الخ أو يقال فللزوم كون الشيء قدماً
 وحادثاً ضرورة أن كل فرد مسبوق بالعدم فيكون حادثاً وإن قدم السلسلة
 يستدعي وجود الأفراد في الجملة أن لا فيكون بعض الأفراد قدماً وحادثاً
 أما أن تصل إلى الأزلية أي بأن لم يسبق مجموعها لعدم ولا يفتتحه
 الوجود فإن كان الثاني أي بأن سبق مجموعها لعدم وأفتتحه الوجود
 لزوم ثبوت فرد قدّم أي فيبطل كون كل فرد حادثاً والآخر أنه موجود
 ومعه من أن لا وقديم وحادث وهو المطلوب أي لأن من المعلوم
 أن كل قدّم فهو واجب لذاته وأما القديم الواجب بالغير فيستحيل كما يأتي
 التنبيه عليه في الرسالة وأن توقف في نفسه بعض المتأخرين حتى قال عبد
 الحكيم علي الخياли ودونه خراط القناد أي دون نفي الواجب بالغير وإنشأ
 أن كل ممكن حادث زماناً بل قال به الحكماء وبعض المتأخرين كالغفر والسعد
 بالنسبة لصفات الباري وهو مقتضى كلام الخيالي أيضاً فخر لا يقال

ان المطلوب لا يثبت بمجرد ثبوت فرد قديم كما لا يقال انه يجوز ان تكون سلسلة العالم
 حوادث ذاتية لازمة حتى لا يلزم هذا البرهان لما علمت من انه محال بالنظر
 لفرد واحد فيما بالك اذا تسلسل لا يتم الا في سلسلة مترتبة اي لان
 السلسلة الغير المترتبة افرادها في الوجود لو سبق مجموعها بالعدم او لم
 يسبق لا يقتضي سبق مجموعها ولا عدم سبقه تنافها كما متعاقبة
 اي متعاقبة افرادها بان يكون كل فرد مسبوقا بآخر فهي بمعنى مترتبة وليس
 المراد التعاقب بالمعنى المضطرب وهو عدم الاجتماع في الوجود كالحركات
 والافاضال الفلكية وهذه السلسلة سلسلة الحوادث الزمانية والحوادث
 الزمانية هو الذي سبق عدمه وجوده وصدره عن الغير واما الحوادث
 الذاتية هو الذي صدر عن الغير سواء سبق عدمه وجوده أولا كما في المجردات
 على راي الحكماء وكل من هذين حقيقي واما الحوادث الاضافية فهو الموجود في
 الزمان الاقل بالقياس الى الزمان الاكثر كالابن بالنسبة للاب والحدوث
 الاضافي اخص من الحدوث الزماني وهو من الحدوث الذاتي والقدم
 بالعكس ذكر ادلة اي ناقلا عن المواقف والمقاصد ووجدت
 التاسع الخ اي لان مفاديهما باثبات واعتبار فرد قديم ولان كلامهما
 لا ينفك الا بطلان سلسلة مترتبة في الوجود وكلها قابلة للنسج
 الخ ينبغي التكلم على ذلك فنقول الاول من الاحدى عشر ان مجموع السلسلة
 حادث ضرورة حدوث كل جزء فلا بد للمجموع من مؤثر فاما نفسه وهو هذان
 او بعضه فالشيء لا يكون علة لنفسه ولغيره فتعين انه خارج عنه فليكن هو
 المؤثر في كل جزء وانتقض الفرض هذا اجراء الدليل وتقريره كما في الامير ووجه
 الانتقاض انه متى فرض تأثير الخارج في جزء لا يجوز تأثير جزء آخر منها
 فيه والا لزم توارده على معلول واحد فتنتهي السلسلة ويلزم ان المؤثر
 ليس من اجزاء السلسلة فلزم التخلف من وجهين وذلك ان تقول في المقرر
 فتعين ان المؤثر في المجموع امر خارج وذلك الامر سابق على هذا المجموع
 ضرورة انه مؤثر فيه ومن المعلوم ان اتحاد السلسلة مترتبة في الوجود
 فحيز يلزم منها هيما وهو خلاف الفرض من انها غير متناهية وتقرر المواقف
 وشرحها الاول بجميع تلك السلسلة المشتملة على تلك المحركات التي لا تنافي
 اذا اخذ من حيث هو جميعها اي اخذ بحيث لا يدخل فيها اي في جميعها غيرها
 اي غير تلك المحركات ولا يخرج عنها شيء منها فلا نشك انه ليس متعاقب

في بعض هذه الالفاظ
 في بعض هذه الالفاظ
 في بعض هذه الالفاظ

والأفندي بخرع لان المركب لا يتصور عدمه الا بعد بخرع من اجزائه والمفروض عدم دخول غير الاجزاء التي كل واحد منها موجود وذلك لانا اخذنا جميع تلك الممكنات الموجودة بحيث لم يدخل فيه شيء سواها واذا لم يكن ذلك لجميع معناه فهو موجود اذا واسطة بين الموجود والمعدوم وليس ذلك لجميع الموجود بواجب لذاته لاحتماله الى كل جزء من اجزائه التي كلها ممكنة والمحتاج الى الممكن او الى ان يكون ممكنا فهو اي ذلك لجميع ممكن لا يختص بالموجود في الواجب والممكن فله علة لما مر من ان الممكن يحتاج في وجوده الى ما يوجد خارجة عن ذلك للجميع اذا الموجد الشيء لا يكون نفسه والا كان موجودا قبل وجود نفسه ولا شيئا من اجزائه والا اوجد ذلك الجزء نفسه لان موجد الكل موجد لاجزائه كلها ومن جعلتها ذلك الجزء وانها اي تلك العلة الخارجية عن سلسلة الممكنات توجد لا محالة جزءا من اجزاء تلك السلسلة فان جميع الاجزاء لو وقع بغيرها اي بغير تلك العلة كان المجموع ايضا واقعا بغيرها اذ ليس في المجموع شيء سوى تلك الاجزاء فلم تكن تلك العلة الخارجية علة للمجموع لاستغنائها في وجودها عنها بالمرء واذا كانت العلة الخارجية موجدة لجزء من اجزاء السلسلة فلا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة موجدة داخله في السلسلة والاثوار قد موجدان على معلول واحد شخصي وهو اي عدم استناد ذلك الجزء الى علة داخله في السلسلة بخلاف المفروض لانا قد فرضنا ان كل واحد من آحاد السلسلة مستند الى آخر منها الى غير النهاية هذا خلقنا ايضا اذ لم يستند ذلك الجزء الى علة داخله كان طرفا لتلك السلسلة فتكون متناهية مع فرضها غير متناهية واذا استلزم وجود شيء عدمه كان محالافا لتسلسل محال او ملخص بقدر شرح المقاصد الاول انه لو تسلسلت العلل والمعلولات من غير ان تنتهي الى علة محضة لا يكون معلولا لشيء لكان هناك جملة هي نفس مجموع الممكنات الموجودة المعلول كل من آحاديها لواحد منها وتلك الجملة موجودة ممكنة اما الوجود فلا يختص اجزاها في الوجود ومعلوم ان المركب لا بعدم الا بعد شيء من اجزائه واما الامكان فلا افتقارها الى جزئها الممكن ومعلوم ان المفتقر الى الممكن لا يكون الا ممكنا واذا كانت الجملة موجودة امكنا فوجودها بالاستقلال اما نفسها وهو ظاهر الاستحالة واما اجزاء منها وهو ايضا محال لا يستلزم كون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله لانه لا معنى لا يتحد بالجملة الا ايجاد الاجزاء التي هي عبارة عنها واما امر خارج عنها ولا محالة يكون

والأفندي بخرع لان المركب لا يتصور عدمه الا بعد بخرع من اجزائه والمفروض عدم دخول غير الاجزاء التي كل واحد منها موجود وذلك لانا اخذنا جميع تلك الممكنات الموجودة بحيث لم يدخل فيه شيء سواها واذا لم يكن ذلك لجميع معناه فهو موجود اذا واسطة بين الموجود والمعدوم وليس ذلك لجميع الموجود بواجب لذاته لاحتماله الى كل جزء من اجزائه التي كلها ممكنة والمحتاج الى الممكن او الى ان يكون ممكنا فهو اي ذلك لجميع ممكن لا يختص بالموجود في الواجب والممكن فله علة لما مر من ان الممكن يحتاج في وجوده الى ما يوجد خارجة عن ذلك للجميع اذا الموجد الشيء لا يكون نفسه والا كان موجودا قبل وجود نفسه ولا شيئا من اجزائه والا اوجد ذلك الجزء نفسه لان موجد الكل موجد لاجزائه كلها ومن جعلتها ذلك الجزء وانها اي تلك العلة الخارجية عن سلسلة الممكنات توجد لا محالة جزءا من اجزاء تلك السلسلة فان جميع الاجزاء لو وقع بغيرها اي بغير تلك العلة كان المجموع ايضا واقعا بغيرها اذ ليس في المجموع شيء سوى تلك الاجزاء فلم تكن تلك العلة الخارجية علة للمجموع لاستغنائها في وجودها عنها بالمرء واذا كانت العلة الخارجية موجدة لجزء من اجزاء السلسلة فلا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة موجدة داخله في السلسلة والاثوار قد موجدان على معلول واحد شخصي وهو اي عدم استناد ذلك الجزء الى علة داخله في السلسلة بخلاف المفروض لانا قد فرضنا ان كل واحد من آحاد السلسلة مستند الى آخر منها الى غير النهاية هذا خلقنا ايضا اذ لم يستند ذلك الجزء الى علة داخله كان طرفا لتلك السلسلة فتكون متناهية مع فرضها غير متناهية واذا استلزم وجود شيء عدمه كان محالافا لتسلسل محال او ملخص بقدر شرح المقاصد الاول انه لو تسلسلت العلل والمعلولات من غير ان تنتهي الى علة محضة لا يكون معلولا لشيء لكان هناك جملة هي نفس مجموع الممكنات الموجودة المعلول كل من آحاديها لواحد منها وتلك الجملة موجودة ممكنة اما الوجود فلا يختص اجزاها في الوجود ومعلوم ان المركب لا بعدم الا بعد شيء من اجزائه واما الامكان فلا افتقارها الى جزئها الممكن ومعلوم ان المفتقر الى الممكن لا يكون الا ممكنا واذا كانت الجملة موجودة امكنا فوجودها بالاستقلال اما نفسها وهو ظاهر الاستحالة واما اجزاء منها وهو ايضا محال لا يستلزم كون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله لانه لا معنى لا يتحد بالجملة الا ايجاد الاجزاء التي هي عبارة عنها واما امر خارج عنها ولا محالة يكون

موجود البعض الاجزاء ولا يكون ذلك البعض معاولا لشيء من اجزاء الجملة لا امتناع
 اجتماع العليتين المستقلتين على معاول واحد في الكلام في المؤثر المستقل
 بالاجزاء فيلزم الخلف من وجهين لان المفروض ان السلسلة غير منقطعة وان
 كل جزء منها معاول للجزء الآخر انتهى وقد نفقش في هذا الدليل بان التعبير بالمجموع
 والجميع والجملة يؤذن بالتناهي والعرض عدمه وهذه مناقشة لفظية كما في
 شرح السيد على المواقف ترجع لجمد العبارة يمكن التفصي عنها باعادة غير المتناهي
 واقول يناقش فيه ايضا بانه بعد فرض ان السابق منها مؤثر في اللاحق لا اجزاء
 لهذا الدليل لان المجموع بمعنى الهيئة الاجتماعية الوجدانية امر اعتباري لا
 يعرض للسلسلة الا في العقل وليس موجود في الخارج الا الاحاد والسابق
 منها مؤثر في اللاحق الى غير النهاية كما هو الفرض والفرق بين وجودات الافراد
 ووجود المجموع بحسب الخارج غير معقول وانما ذلك بحسب العقل كما في
 تصورات اجزاء الماهية وتصور مجموع تلك الاجزاء بان تتعلق بالامور
 المتعددة كالجنس والفصل تارة تصورات متعددة فتكون ح اجزاء الماهية
 وتارة تصور واحد من غير ملاحظة التفاصيل فتكون ح النوع والماهية
 ومعنى الاحاد لا يقتضي علة غير صلل الاحاد لانه عين الاحاد لا يزيد عليها
 بشيء فعلها علة وقد فرض ان السابق منها مؤثر في اللاحق وما يقال انه
 ينظر للافراد دفعة واحدة وهي غير كل فرد فرد على حدة فوجودها غير وجود
 كل فرد على حدة فتحتاج الى مؤثر فيجري الدليل فيجوز ان لا يلزم من ان الشيء
 يتحقق له الوجود مرتين في آن واحد مرة مع غيره ومرة في نفسه ضرورة
 ان الفرض ان السابق مؤثر في اللاحق بل يوجد مرارا باعتبار تعدد المجموع
 وهو باطل لانه متى وجدت الافراد دفعة واحدة او على الترتيب كما فيما نحن
 فيه لا وجود هناك غير ذلك ولا احتياج والا لزم تحصيل الحاصل والفرق بين
 وجود الافراد ووجود كل فرد بحسب الخارج غير معقول كالفرق بين وجود
 الافراد ووجود المجموع ولو قيل انه لا وجود ولا احتياج بالنظر لكل فرد بل
 بالنظر للافراد حتى لا يلزم ما ذكر فففيه انه خلاف الفرض من ان السابق
 مؤثر في اللاحق وايضا يلزم من ان لا يتاخر وجود فرد على حدة بل يلزم من
 علم تاتي وجود الافراد دفعة واحدة لانه اذا كان كل فرد على حدة ليس هناك
 فالافراد التفصيلية كذلك ثم قد وجدته قال في شرح المقاصد بعد ما فتح
 الله بها قلنا اننا لا نسلم افتقار الجملة المفروضة الى علة غير علل الاحاد

والأجزاء
التي هي
أجزاء
الكل

وإنما يلزم لو كان لها وجود مغاير لوجودات الأحاد المعللة كل منها لعلته وقوله
أنه يمكن مجزئ عبارة بل هي مركبات تتحقق كل منها بعلته فمن أين يلزم الافتقار إلى
علة أخرى وهذا كالعشرة من الرجال لا يفتقر إلى غير علة الأحاد وما يقال أن
وجودات الأحاد غير وجود كل منها كالأجزاء من التخصيل إلهام الوقول بأن
المجموع أمر وجودي وهو الصورة الوحدانية العارضة للأحاد أو الأحاد
مع تلك الصورة بناء على ما قيل إن المركبات تفيض على موادها وأجزاءها
صورة نفس الأمر فجزئ الدليل لكن بدون ملاحظة امتناع اجتماع العلةين
المستقلتين على معلول واحد وبدون لزوم التخلف من وجهين بل من وجه
واحد كما يظهر للتأمل وفيه أن هذا القيل بالنسبة للمركبات الحقيقة التي تكون
كل منها حقيقة واحدة بالذات مختصة بالوحدات والآثار كما في الإنسان المركب
من البدن والنفس وما يخفى فيه من المركبات الاعتبارية التي يعتد العقل بها
أما إذا كان له أن يكون واحدا في الحقيقة كما في العشرة المركبة من الأحاد بل
لو قلنا بأن المجموع أمر وجودي زائد على أحاد السلسلة لا يجري الدليل على التقرير
المستفاد من الأمر لأنه لا تثبت مجزئ حدوث كل فرد حدث المجموع إلا لو
أخذت الأفراد إلى النهاية أو كانت غير متفرقة بأن كان التسلسل في العلويات
حال كونها متقارنة في الوجود أما لو أخذت لا إلى النهاية وكانت مترتبة زمانا
كما هو المفروض فلا كما يشهد بذلك الذوق السليم بل يزعم يقال لا حاجة إلى قوله
فلا بد للمجموع من مؤثر الخ لأنه يحصل المقصود بمجزئ حدوث المجموع فيكون
أن يقال أن مجموع السلسلة حادث ضرورة حدوث كل جزء ومن المعلوم أن أحاد
السلسلة مترتبة في الوجود فمتباعدة وحيث يكون بمعنى البرهان المتأدي عشر
وبالحجة فهذا البرهان على فرض صحته لا يفيد على التقرير الملحوظ فيه سبق الأمر
الخارج على المجموع إلا بطلان التسلسل المترتبة أفراده بحسب الزمان سواء كان
السابق من المترتبات مؤثرا في اللاحق أم لا وأما على التقرير الثاني الآخر الملحوظ فيها
امتناع اجتماع العلةين المستقلتين على معلول واحد ففي فرض صحته لا يفيد
الابطال أن التسلسل المترتبة أفراده ترتيبا طبيعيا الشيء منها برهان
التطبيق وهو عمدتها وأشهرها بأن تفرض السلسلة من الآن إلى النهاية له
في الآن وتقطع أخرى من الطوفان مثلا إلى الآن له وتطبق أول هذه
على أول الأخرى وترسلها هكذا إلى الآن فإما أن يتساوى فيلزم مساواة
الزائد للناقص أو يتفاوتا فليس إلا بقدر من الطوفان إلى الآن والتفاوت

بالمتناهي يستلزم تناسلها واقول هذا البرهان في غاية من الظهور الا انه يرد على
 اجراءه في سلسلة العالم بعض من المنوع وقد ذكرته في الرسالة مع دفعه وستاتي
 زيادة اشكالات واجوبة عنها هناك وهذا البرهان يفيد استحالة الغير المتناهي
 سواء كان مترتبا ام لا وسواء كان متعاقبا ام لا وسواء كان الترتيب طبيعيا
 او علميا كما في سلسلة العلل او وضعيا كما في سلسلة الابعاد او زمانيا اي يفيد
 في خصوص ما اذا كان سلسلتين او سلسلة غير متناهية الطرفين *
المشكلة منها وهو برهان التضاف ان العلية والمعلولة متلازمان
 كالأبوة والبنوة بحيث لا يتحقق افراد من هذه الا وقد تحقق بقدرها افراد
 من هذه الا ترى انه متى تحقق عشرين ابوات تحقق عشرين بنوات معها وان كان الابن
 الاخير يوصف بالبنوة لا الابوة فانجد الأعلى بعكسه فقد تكافأ وعلى تقدير
 سلسلة العلل المؤثرة الى غير النهاية ياتر مختلف هذا الجمع عليه عند العقلاء وذلك
 ان الاخير يوصف بالمعلولة دون العلية وكل واحد مما قبل فيه عليه ومعلول
 باعتبارين فاما ان ينتهي الى فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول نظير ما سبق
 في مثال الابوات والبنوات حتى يحصل التكافؤ فنقطع السلسلة والارزمان
 المعلولين من حيث هي وجد منها فرد ليس بارائه فرد من العلية وهو باطل لعدم التكافؤ
 واقول **قوله** فقد تكافأ فيه ان التلازم والتكافؤ انما يكون بالنظر للابوة
 والبنوة اللذين بينهما ارتباط بان يكون لازما للابوة بنوة ما بعد هذه الابوة من
 غير فصل ولازما للبنوة ابوة ما قبل هذه البنوة من غير فصل والعشرين ابوات
 مع البنوات كذلك واما التلازم والتكافؤ بين البنوة الاخيرة والابوة
 الاولى فغير ظاهر الا ترى انه لا يلزم من الابوة الاولى تلك البنوة العاشرة
 كما انه لا يلزم من البنوة العاشرة تلك الابوة الاولى وكذلك لا يلزم بين
 البنوة العاشرة والابوة التي بعدها كما لا يلزم بين الابوة الاولى والبنوة
 التي قبلها اي على فرض ذلك لان فرض الكلام انه لا شيء قبل الابوة الاولى ولا
 شيء بعد البنوة الاخيرة العاشرة واما التلازم فيكون بين البنوة الاخيرة
 العاشرة والابوة التي قبلها وقولها باعتبارين فيه ان التلازم ليس في هذين
 وقوله حتى يحصل التكافؤ فيه ان التكافؤ والتلازم انما يكون بين المعلول الاخير
 وما قبله من غير فصل وهو حاصل واما التكافؤ بينه وبين عكسه وهو علة لا
 تكون معلولا من حيثها اخرى كما ان المعلول الاخير لا يكون علة من حيثها اني
 فكلام غلط اذ لا يلزم بينهما كما انه لا يلزم بين المعلول الاخير وعليته شيء

بعد وقوله ليس بازائه فمنه من العلة فيه انه بازائه فمنه من العلة الملازمة
 له وهي علة عاقبة له فهو متكافئ وكل علة متكافئة مع معلولية وبالعكس
 وبالجمله فالتكافؤ في معلولية المعلول المحض علة المعلول الذي فوقه لا وسط
 لاعلمية العلة المحضة فان قيل المراد بالتكافؤ انه لا بد ان يكون بازاء كل
 معلولية علة بان يتساويا في العدد كما يشير اليه قوله بحيث لا يتحقق افراد
 الخ حتى يقتضي هذا ثبوت العلة المحضة قلنا هذا غير لازم في غير المتناهي
 فهذا البرهان ههنا وان كان كلام المقاصد والمواقف يقتضي صحة حتى على
 فرض صحة لا يتم الا في سلسلة متناه احد طرفيها بالفعل وواقف عند حد
 ايضا اما لو فرضت السلسلة غير متناهية الطرفين بان تقاربت العلى
 والمعلولات في الوجود او فرضت السلسلة غير متناهية وغير واقفة عند
 حد فاما انزال وان كانت متناهية فعلا فلا يدل على بطلانها بل يدل على
 بطلان ان انتهائها الى علة محضة فان قيل اذا كانت غير واقفة عند حد وكما
 متناهية بالفعل لزم عدم خطو السلسلة عن المعلول المحض ضرورة ان كل
 علة قبل اتحادها بالمعلولها توصف بالمعلولية دون العلة قلنا حلا وجه
 لخصمنا ان جراه البرهان بالمعلول الاخير وهذا البرهان ليس ثالثا في
 المواقف بل رابعا وعلى فرض صحة لا يتم الا في سلسلة مترتبة تعاقبت اولها بشرط
 ان يكون السابق منها مؤثرا في اللاحق التي اجمع منها ان ما بين الاخير وكل فرد
 من السلسلة متناه ضرورة حصره بين حاصرين فوجب تناهي السلسلة
 فانها لا تزيد على مجموع ذلك الا المبدأ والغاية واقول قوله فوجب الخ فيه
 ان اللازم من تناهي ما بين المعلول الاخير وكل فرد لانها هي واقوله على
 مجموع ذلك اي ما بين المعلول الاخير وكل فرد وقوله الا المبدأ والغاية
 فيه انها تزيد على المجموع بافراد ومبادئ غير متناهية اذا كان المراد من
 كل فرد الكل ليس في التفصيل اي بان يلاحظ كل فرد مبدأ على سبيل التفصيل
 واما اذا كان المراد الكل الجسمي الاجمالي اي بان يلاحظ الافراد التفصيلية
 دفعة واحدة او المجموع على الاجمالي الغير المتناهي فسلم ان السلسلة لا تزيد
 على المجموع الا بمبدأ واحد وغاية الا ان للمبدأ غير متناه فكل كل لا تناهي
 السلسلة وبالجمله فهذا البرهان لا يناسب السلسلة المفروضة عدم
 تناهيها ثم قد وردت في شرح المقاصد الوجه السادس من ايمان هذا
 المعلول كالمعلول الاخير وكل من علة البعيدة الواقعة في السلسلة متناه

ضرورة كونه محصورا بين حاصرين وهذا يستلزم تناهي السلسلة لانها حين
 لا تزيد على المتناهي الا بواحد بحكم الحدس فانه اذا كان ما بين مبدأ المسافر وكل
 جزء من الاجزاء الواقعة فيها لا يزيد على فرسخ فالمسافر لا تزيد على ذلك الا
 بالمبدأ والغاية او بالغاية ان جعلنا المبدأ مندرجا فيما بين وقفه نظريا منه
 لا يصلح للمناظرة والازم للخصم لانه قد لا يدعي المقدمة الحدسية بل ربما يمنعه
 مستندا باننا انما يلزم ذلك لو كان مراتب ما بين متناهيها كما في المسافر واما
 على تقدير لا متناهيها كما في السلسلة فلا اذ لا ينتهي الى ما بين لا يوجد ما بين
 آخر ازيد منه افر مع بعض تصرف وهذا البرهان ليس باعقاب في المواقف ايضا
 بل بالثاوي على فرض صحته لا يتم الا في سلسلة مترتبة ترتيبا طبيعيا وزمانيا
 او طبيا او وضعيا تعاقبت افرادها اولا فلا وجه لتخصيصها بالجمعية
 افرادها في الوجود كما صنع شارح المواقف الخ **السادس** منها ان من القواعد
 وجوب سبق العلة فلا بد من قولها الس معلولا والا كانت العلة والمعلول
 سميان في التعاقب واقوله قوله ان من القواعد الخ اي بان تكون حلة الشيء
 سابقة على معلولها هو مسلم الا ان السلسلة لا تخالف القاعدة بل تنطبق
 عليها اذ كل حلة فيها سابقة على معلولها وقوله فلا بد الخ من اين هذا وقوله ولا
 الخ فيه ان العلية والمعلولية التان هما سميان في التعاقب في السلسلة علية
 الشيء لما بعده ومعلولية عما قبله وهذا الاضرب فيه وانما الضرر ان تكون علية
 الشيء لما بعده مساوية لمعلولية ما بعده عنه في التعاقب وهذا المعزل عن
 السلسلة وعجاجة شرح المقاصد الوجه الرابع انا نعزل المعلول المحض من
 السلسلة المفروضة ونجمل كلاما من الاحاد التي فوقه متعديا باعتبار وصفي
 العلية والمعلولية لان الشيء من حيث انه هل مغاير له من حيث انه معلول
 فتحصلان متغايرتان بالاعتبار احدهما العلة والاخرى المعلولان ويلزم
 عند التطبيق بينهما زيادة وصف العلية ضرورة سبق العلة على المعلول
 فان كل حلة لا تنطبق على معلولها في مرتبتها بل على معلول ملتها المتقدمة عليها
 بمرتبة الخروج المعلول الاخير لم يركونه مفروضا للعية فلزم من زيادة مرتبة
 الاعمال بواحد والى بطل السبق اللازم للعلة ومعنى زيادة مرتبة العلية
 ان يوجد حلة لا تكون معلولا وفيه انقطاع للسلسلتين افر وقوله لا
 تنطبق على معلولها اي الحقيقي المغاير لها بالحقيقة وقوله في مرتبتها اي السابق
 بان تكون سابقة على معلولها وقوله لخروج المعلول الاخير حلة لقوله

فان كل علة لا تنطبق وبالحجة فلا نسلم خروج المعلول الاخير وعزله عن علة
 حتى لا يكون الانطباق بالنظر لمعلولها ولو سلم خروجه وان الانطباق بالنظر
 لمعلول علمتها حتى ينشأ وبالفلا نسلم عدم سبق العلة فان العلة سابقة على ما
 هي علة له في الحقيقة ونفس الامر وهو معلولها المتقدمة عليه وكون الانطباق
 بالنظر لمعلول علمتها المقتضى للتساوي لا يقدح في ذلك ولو كان الكلام في
 السبق بالنظر للعلة والمعلول الاعتباريين فلا نسلم لزوم السبق على انه
 على فرض ان هناك فردا علة وليس معلولا لا يندفع كون العلة والمعلول
 شيان في التعاقب بالنظر لطبيعة الافراد فالحق ان هذا البرهان هذيان
 وان كان ظاهر كلام المقاصد تسليمه ولم يذكره في المواقف وعلى فرض صحته
 لا يتم الا في سلسلة مترتبة ترتيبا علميا **السؤال** منها وهو ان
 السلسلة اما ان تنقسم بتساويين او لا والا لا ارتفع النقصان فتكون
 اما زوجا او فردا وكل منهما امتناء ضرورة حصرة بين حاصرتين فان كل زوج
 اقل من الفرد بعدد بواحد واكثر منه قبله بواحد ثانيا لاربعة بعد الثلاثة
 وقيل الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين الاثنين والاربعة
اقول — كون السلسلة زوجا باطل حتى يقطع النظر عن كون الزوج
 لا يزيد على الفرد الذي قبله الا بواحد ضرورة ان القسم الذي فيما لا يزال
 الذي له آخر في جهتا امتناء ومساو المتناهي متناه وقوله او فردا اي والفرد
 لا يزيد على الزوج الذي قبله الا بواحد كما انه ينقص عن الزوج الذي بعده
 بواحد فلو جعلت فردا فاما ان تكون ناقصة عن جعلها زوجا او زائدة على
 جعلها زوجا وكونها ناقصة يقتضي تنهايتها لان كل عدد يكون اقل من عدد
 آخر يكون متناهي بالضرورة كيف لا وهو محصور بين حاصرتين هي التامة
 والبواحد الذي بعده خصوصا ان الزوج التي هي ناقصة عنه متناه وكونها
 زائدة كذلك لان الزيادة بواحد وهو متناه والزائد بعد متناه متناه
واقول — هذا الكلام لا يحجج الا في الحدود المتناهية واما غير المتناه
 لا يقال فيه انه ينقسم الى زوج او الى فرد بهذا المعنى بل يقال فيه انه ينقسم
 بتساويين او لا فليت ان مختاراتها تنقسم الى غير المتساويين وتكون
 الزيادة الى غير النهاية كما ان السلسلة الغير المتناهية الطرفين لا تنقسم
 الا الى المتساويين مع كون كل من القسمين الى غير النهاية ثم قد وجدته
 قال في شرح المقاصد ورد باننا لا نسلم ان كل ما لا ينقسم بتساويين

فهو فرد وإنما يلزم لو كان متناهياً فإن الزوجية والفردية من خواص العدد
المتناهي وهذا البرهان خامس في المقاصد ولقد ذكره في المواقف وعلى فرض
صحته يتم في السلسلة المترتبة وغير المترتبة المتساوية منها
وهو أن السلسلة محتوية على آحاد والوف فإن كانت عدة آحادها مساوية
مساوية لعدة جملها إذا قسمت الوفاً لزم مساواة الآحاد للآلوف وإن تفاوت
فقد رمتناه إذ ليس لا يقدر ما يزيد ألف على الواحد والمقاوت
بالمتناهي متناه أقول قوله محتوية على آحاد والوف إن أريد
أنها محتوية بالفعل على الآحاد وأما احتواؤها على الآلوف فبمعنى عدم
الوقوف إلى حد فيه أنه لا يلزم على تقدير التفاوت إلا أن كل ألف يزيد
على الواحد بشيء مائة وتسعة وتسعين وهذا لا يقتضي تناهي السلسلة
المركبة من تلك الآلوف التي لا تقف عند حد ومن الآحاد الغير المتناهية
بالفعل على أنه يقتضي زماناً غير متناه وإن أريد أنها محتوية على الآلوف
بالفعل أيضاً بأن يلاحظ احتواؤها على الآلوف بالفعل للمساواة والتفاوت
إن كان باعتبار فرد فرد من غير وقوف إلى حد فلا يلزم من التفاوت باعتبار
كل فرد فرد تناهي السلسلة وإن كان باعتبار ملاحظة الأفراد التفصيلية
دفعه واحدة وكان الحكم من باب الكلية فكذلك وإن كان باعتبار جملة
السلسلة أو باعتبار ملاحظة الأفراد التفصيلية دفعة واحدة وكان الحكم
من باب الكل فالمساواة صحيحة لأن السلسلة الغير المتناهية لو وحظت
أو لوفاً أو آحاداً أو مئات إلى غير ذلك لم تنزل جملتها شيئاً واحداً وذلك لا ينافي
أن بعض تقاسيمها تزيد عن بعض لا يقال من المعلوم أن عدد الآحاد يزيد
على عدد الآلوف فإنه بكل ألف من الآحاد يتحقق واحد من الآلوف حتى
يكون عدة مائة ألف من الآحاد عدة مائة من الآلوف فكيف تكون
الجملة واحدة لأن فرض الكلام بالنظر للأفراد ومعرضات الأعداد
وهي واحدة لا بالنظر للأعداد وإنما قال لزم مساواة الآحاد للآلوف
المخ المقتضي أن الآلوف أزيد بل كما يقول لزم مساواة عدد الآلوف
لعدد الآحاد مع أن عدد الآحاد أزيد ولو سلم فيقال إن الأعداد هذه
أمور اعتبارية لا بثبوتية فلا يقتضي التفاوت فيها التفاوت في معرضها
حتى لا تكون جملة الآحاد والآلوف شيئاً واحداً على أننا نمنع كون الأقل
منقطعاً فإن السلسلة إذا كانت غير متناهية كان بعضها الذي من

الجائز المتناهية ايضا غير متناه مع كونه اقل من المجموع فكذا عدد الوفاها
 او مقاماتها او عشراتها غير متناه وان كان اقل من عدد الاحاد وان اريد انها
 محتوية على الوفا بمعنى ان احادها تكون الوفا واحتواؤها على الاحاد
 انما هو في ضمن تلك الالوف التي هي الاجزاء فالاحاد جزء الاجزاء وانما
 اجزائها هي الالوف لا غير فنقول اما اولها فيكون الكلام قاصرا المقصود على
 سلسلة الالوف واما ثانيا فالمتساوية او التفاوت ان كان باعتبار فرد فرد
 من غير وقوف الى حد فلا يلزم من التفاوت باعتبار كل فرد فرد متناه في السلسلة
 على انه يقتضي زمانا غير متناه وان كان باعتبار ملاحظة الافراد التفصيلية
 دفعة واحدة وكان الحكم من باب الكلية فكذلك وان كان باعتبار جملة
 السلسلة او باعتبار ملاحظة الافراد التفصيلية دفعة واحدة وكان
 الحكم من باب الكل فينظر فان كانت المساواة بمعنى المماثلة بحيث كون كل
 ينقسم الى ما ينقسم اليه الآخر فسلم بطلانها الا ان التفاوت وعدم المساواة
 بهذا المعنى لا يقتضي التناهي سواء كان ما به التفاوت متناهيا او لا
 الا ترى انه لو فرض سلسلة احاد الى غير النهاية وسلسلة اثنين كذلك
 يكون كل منهما غير متناه مع انها ليستا متساويتين بهذا المعنى على ان
 التفاوت ليس بقدر متناه بل بسلسلة غير متناهية لان السلسلة التي
 احادها الوفا تكون في الحقيقة الف سلسلة كما ان سلسلة الاثنين
 تسلسلين وان كانت المساواة بمعنى المقابلة وعدم التقاطع بمعنى انه
 لا يوجد مرتبة من هذا الاعتبار الا وجد نظيرها من الاعتبار الآخر
 فلا يوجد فرد من الالوف الا يوجد فرد يقابله وينظر من الاحاد
 فلا نسلم بطلان المساواة بهذا المعنى حتى يلزم التناهي كما في سلسلة
 الاحاد وسلسلة الاثنين الى غير النهاية فانهما وان لم يتساوتا بالمعنى
 السابق فهما متساويتان بهذا المعنى وقد اعتبر في المقاصد العديد لا
 المعروضات والمعدودات كما صنع الامير واعتبر زياد قعدد الاحاد
 على عدد الالوف وقر البرهان بكيفية اخرى ثم رده وكذبه
 وعلى فرض صحة هذا البرهان يتم في السلسلة المترتبة وغير المترتبة
 جمعت في الوجود وتعاقبت وهو غير مذكور في اللواقف الشا من
 منها ان كل فرد يحكم بانه فرغ قبله غيره فاما ان تستمر سلسلة الاحكام
 فتكون ازلية وهي مسبوقه بسلسلة المحكوم بوجودها قبل يلزم سبق

الازلي لازلي وهو تناقض اذ المتأخر ليس ازليا او تنهى لفرد لا يحكم بانه
 فرع قبله غيره فتنقطع السلسلة اقول **س** قوله فرع قبله غيره اى حصص
 الوجود وفرع منه قبله وقوله فتكون ازليه فيه ان غاية ما هناك انها
 لا تنقطع عند حد وان كل ما خرج الى الفعل فهو متناه فلا تكون ازلية
 وقوله فتنقطع السلسلة فيه انه لا يلزم من الانتهاء المذكور انقطاع السلسلة
 بل وان الفرد قبله غيره وان لم يقع الحكم بذلك الا ان يقال المراد بعد
 الحكم عدم ثباتي الحكم لعدم وجود المحكوم به لكن يكون الكلام غير حاص
 حى وقوله المحكوم الخ اى الافراد المحكوم بوجود بعضها قبل البعض الآخر
 وقد اعترض العلامة الامير على هذا البرهان فقال لكن هذا انما يتم اذ الزم
 من سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع على ان التحقيق ان الحكم بل
 وصحته امور اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج اهو وقوله اذ الزم من سبق
 الخ اى سبق كل فرد من افراد السلسلة المحكوم عليها لكل فرد من سلسلة
 الاحكام وقوله سبق المجموع للمجموع اى سبق مجموع السلسلة المحكوم
 عليها لمجموع سلسلة الاحكام ويحتمل ان السبق بالنظر للافراد المحكوم
 عليها فقط فيكون اعتراضا على السبق الماخوذ من اول البرهان وقوله
 على ان التحقيق الخ اى ومن المعلوم ان ما في الذهن متناه لانه لا يلزم من
 كون المعلوم غير متناه ان العلم غير متناه يجوز ان يعلمه على سبيل الاجمال
 وهذا البرهان لم يذكره في المقاصد ولا في المواقف وعلى فرض صحته لا
 يتم الا في السلسلة الترتيبية **السادس** منها الزم اجتماع الوجود
 والعدم ضرورة ان كل فرد مسبق بعينه الازلي وقدم السلسلة
 ليستدعى وجود الافراد في الجملة اذ لا واجتمع في الازل وجود ذلك
 الوجود وعدمه تدبر اقول **س** قوله لزم الخ اى او التناهي ان لم
 تكن السلسلة قدوة وهو المطلوب وهذا البرهان لم يذكره في المقاصد
 في بحث التسلسل ولا في المواقف وذكره في المقاصد في بحث الاجسام
 سادسا لكن بالمعنى وهو ظاهر وتضعفه بان الازل ليس عبارة عن
 حالة مخصوصة شبيهة بالنظر في حتى يلزم اجتماع المتناهيان في محسوس
 واحد مدقوع بان في العبارة تساها والمعنى فاجتمع في بعض الافراد
 الوجود والعدم في حال ازليتها وعدمه سبق كل الآخر فيكون بعض
 الافراد محسوسا للتناهيان وهذا المدفع يدفع الاعتراض الذي ذكره

شارح المقاصد على هذا البرهان ثم هذا البرهان لا يتم الا في المرتبقات بحسب ما
 بان يكون الساقب سابقا على اللاحق بالزمان سواء كان علة فيه ايضا ام لا ~~المرتبقات~~
 منها الزم فراح ما لانهاية له وهو باطل وحاصله ان معنى حوادث لانهاية لها ان حدوثها
 في الوجود حوادث فقد حصرها الوجود وورخ منها متعينة مما وجدت فكيف
 تكون لانهاية لها هذا تناقض وتهافت اقول كـ قوله فكيف تكون الخ فيه
 نظر فان الوجود وصف لها مع كون افرادها غير متناهية وليس يلزم ان
 متى كان الوجود لكل فرد لها تكون متناهية بل هذا لا يزيد على اصل الدعوى بشئ
 ولا يزيد عن قولهم كل ما وجد في الخارج لا بد ان يكون متخصا بمرتبات وهو لا
 يقتضي التناهي وهذا البرهان لم يذكره في المقاصد ولا في المواقف وعلى فرض
 صحته يتم في المرتبقات وغير المرتبقات للسلسلة ان حيث كان كل
 فرد حادثا كان مجموع السلسلة حادثا قطعنا ضرورة انه لا وجود لكل الا بالجزء
 فتناهي اقول كـ قوله كان مجموع السلسلة الخ فيه ان ان ارد مجموع السلسلة
 الهئية الاجتماعية فهي اعتباري فلا معنى لحدوثها وان ارد به مجموع الاتحاد
 واخذ حدوث كل فرد على سبيل التفصيل فهو لا يتم بل اية مجموع السلسلة لان
 تفصيل الغير المتناهي ليس في قوتنا وان اخذ حدوث كل فرد على سبيل الاجمال
 فالتالي عن المقدم حكاية الامر ان الفرق اعتباري وان الحكم في المقدم من باب
 الكلية وفي التالي من باب الكل فلا يزيد الكلام على اصل الدعوى بشئ ولو سلم
 ان المجموع امر وجودي زائد على اتحاد السلسلة فلا يلزم من حدوث كل فرد
 حدوث المجموع الا لو اخذت الافراد الى النهاية او كانت غير مترتبة بان كان التسلسل
 في العلويات حال كونها متقاربة في الوجود دون العلويات او اخذت لا الى النهاية
 وكانت مترتبة زمانا كما هو الفرض فلا يلزم من حدوث كل فرد حدوث المجموع
 كما تقدم في تقرير البرهان الاول كما يشهد بذلك الذوق السليم والبصيرة الوفاة
 وان لم يرد اجتماع الوجود والعدم في الافراد الغير المتناهية باستعدادها وقدم
 المجموع كما هو مؤدى التذليل التاسع فكان الصواب ان يقال ببدل هذا البرهان ان
 بين حدوث كل فرد من افراد السلسلة وبين عدم تناهيها تناقض لا في عدم تناهي
 افرادها يستدعي قدم الافراد في الجملة مشروطة ترتيب افرادها في الوجود والافراد
 تناهت فالقدم ينفي في الحدوث والحدوث ينفي في عدم التناهي وهذا البرهان لم يذكره
 في المواقف وذكره في المقاصد في محث التسلسل لكن لا على وجه الاستعداد بل
 ذكر ما يفيد في الوجه السادس الذي هو رابع مناقضات الترتيبين التناهي بان

لا يلزم من حدوث كل فرد
 حدوث المجموع

المثالف من الاعداد المتناهية لا يكون الامتناهيا وهو في غاية الضعف لانه اعادة
للهوى بل هو ابعد منها واخفى لان المثالف من نفس الاحاد اقرب الى التناهي من
المثالف من الاعداد التي كل منها متناهية الاحاد فالمنع عليه اظهر وانما يتم لو كانت
عدة الاعداد المتناهية متناهية وهو غير لازم ومن ههنا يذهب الوهم الى ان هذا
استدلال بثبوت الحكم على التناهي اكل على ثبوته لكل وهو باطل وهو ذكره في بحث
الاجسام على وجه الاستعداد مع جملة ادلة اولها وتلك الادلة ضعيفة جدا وقد
ضعف صاحب المقاصد الجميع وقد عرفت انه غير مسلم في السادس الذي هو
التاسع هنا وبالحجة فهذا البرهان على فرض صحة لا يتم الا في المراتب بحسب الزمان
سواء كان السابق حجة في اللاحق ام لا والله سبحانه وتعالى اعلم وانما تعرضت لضعف
الضعيف من تلك البراهين لان التمسك بالضعيف يوهن عقائد الطالبين
ويوسع مجال الطاعنين ومطاعن الجاهلين وكيف تبني تلك الطالب العالية على
على امثال هذه الدلائل الواهية حتى لا يدرى عني به لانه يسعد منه في يادك
الرأي والوهم وقد اشار الخ حيث قال ولا يهولك علم تمام بعض الادلة فانها
والحمد لله كثيرة انه لم يكن هذا فذلك والله يتولى هذا بل قد منع منها الثامن
والاول ايضا بالفعل عند التأمل القوي اي تأمل ذي البصيرة الوقادة نهر
برهان التطبيق الخ استدراك على قوله يتجدد بعد الثاني الخ فان يتوهم منه انه لا يرد
على الثاني وهو برهان التطبيق شيء سلسلتين اي متناه احد طرفي كل
منها او جوارهما اي السلسلتين والسلسلة الغير المتناهية الطرفين
مطلقا اي اجمع في الوجود وتعاقب ترتب اولها فهو يقيد استحالة سلسلة الخواث
اليومية الزمانية سواء كانت افرادها مترتبة في الوجود ام لا وسواء كانت متعاقبة
كالموكلات الفلكية او لا وسلسلة الخواث الذاتية ايضا وان لم ترتب كما في
النفوس الناطقة بناء على قدمها وعدم تناهيها وان كانت الخواث الذاتية
باطلة وان لم تتسلسل وسلسلة الخواث التي بعضها ذاتي وبعضها زمني
لانه الاصل وايضا لو كان مساويا لجاز وجود الحادث في الازل بترجح الوجود على
مساويه مترتبا او لا بخلاف الحكماء في اشتراطهم الترتيب والاجتماع في الوجود
فيما ضبطه الوجود فان غاية ما ينتج هذا الشرط انما هو السهولة بل هذا الشرط اعترف
بالخلف قال في المواقف وشرحتها وانت تعلم ان الدليل يعني برهان التطبيق عام لقيام
وجريانه في كل ما ضبطه وجود فتخصيص المدلول ببعضه ذلك المضبوط اعني المقيد
بالاجتماع مع الترتيب الخ والنقض هو مع حذف بل هو راجع اع

قوله في يادك
الرأي والوهم
ظاهرا هو الذي
جعله من يادك
ادراكه من يادك
في يادك

بالذات

بالذات او بالغير ترجيحاً دائماً لا يمكن تخلفه فكون ترجيح الوجود اى ترجيح
 الوجود من غير مرجح بل الترجيح ترجيح محال ايضا لان الرابع بالذات لا يمكن ان
 يكون مرجوحاً لانها بالذات لا يتخلف لما يلزم عليه من ان المرجوح لا
 اى ومن ان الرابع مرجوح ومن انه رابع لارابع ومن انه مرجوح لا
 مرجوح اى فيلزم على هذا اجتماع النقيضين وعلى الاول يلزم اجتماع الضدين
 وكل محال ولو نظر الخ جواب عن ما عسى ان يقال ان الجواب المذكور قد
 روعى فيه ان العدم قسمان قسم ازل وهو الرابع وقسم فيما لا يزال وهو المساو
 فلما نزل ان يقول لا نسلم ان العدم قسمان بل هو فى الازل وفيما لا يزال واحده
 وحاصل الجواب عن هذا انه وان كان واحداً فى الازل وفيما لا يزال لكن الراجحة
 مشروطة بشرط وهو عدم امكان التأثير فى الازل فيكون مساوياً فيما لا يزال
 وراجحاً فى الازل لوجود الشرط وهو عدم امكان التأثير فيه ان راجحته
 مشروطة الخ اى فالراجحة ليست بمحض ذاته ولا بالغير اعنى رجحاناً دائماً لا يمكن
 تخلفه حتى لا يتأتى الوجود ولا يتأتى كون العدم مساوياً له بل الرجحان بالغير
 فى الازل فقط وحيث يتأتى الوجود ويكون العدم مساوياً له فيما لا يزال وذلك
 فى الازل اى التأثير الغير المتأتى فانه يكون مساوياً اى بحسب الذات وبحسب
 الغير ايضا اما بحسب الذات فظاهر واما بحسب الغير فلا يستواء الوجود والعدم
 بالقياس الى ذلك الغير المرجح بمعنى ان الغير لا يقتضى ترجيح احدهما على التبيين دون
 الآخر ترجيحاً لا يمكن تخلفه وان رجع ترجيحاً يمكن تخلفه كما انه يقتضى ترجيح احدهما
 لا على التبيين ترجيحاً لا يمكن تخلفه ضرورة ارتفاع النقيضين عند عدم ترجيح
 احدهما فالراجحة فيما لا يزال غير خاصة بالعدم بل تاتى فى الوجود ويجوز
 انفكاكها وانقلابها بخلاف الراجحة فى الازل فانها خاصة بالعدم ولا يجوز
 انفكاكها وانقلابها فلذلك جعل العدم فى الازل راجحاً بالغير وفيما لا يزال مساوياً
 ومع ذلك اى من الاشكال والجواب المتقدمين ففيه اشكال قوى وهو لزوم
 الجبر والقهر الخ ففيه انه يلزم جبر الباري تعالى اى الجبر على ترجيح احدهما
 لا على التبيين بخلاف كل واحد على التبيين فانه لا جبر بالنسبة اليه لانه يصح فعله
 كما يصح تركه ولا معنى للاختيار غير صحة الفعل والترك لا يقال انه لا جبر لان هناك
 مندوحة عن الترجيح وهو عدم الترجيح لاحدهما فى الازل لان هذا لا يدفع جوب
 الترجيح فيما لا يزال ولا يعد وجوب ودوام عدم الترجيح فى الازل جبراً لان
 الجبر لا يكون الا بالنسبة للفعل الا ترى ان وجوب ودوام ترك المحال لا يعد

جبرا كما عرفت اى من لزوم اجتماع النقيضين وهو انه مساو لا مساو
وما هذا الا جبر اى فلا اختيارا صلا لا من غير وسط ولا بوسط كما فى الجزء
مع الكل وكما فى النتيجة عقب النظر بناء على انه بينها وبين النظر تلاقى عقلي
فانه يتأتى ترك الجزء بترك الكل وترك النتيجة بترك النظريان لا يتخلقا معا
وان كان لا يتأتى ترك الجزء عند وجود الكل وترك النتيجة عند وجود النظر
لا يقال ان دوام الفعل امتناع الترك بسبب الغير لا يتأتى الاختيار بالنسبة
الى الذات كامتناع ترك وجود ما اراد الله وجوده وكامتناع ترك اغراض العاقل
ما دام عاقل لا عينيه عند قرب ابرة من عينيه لقصد التمزق بها بسبب كونه
عالميا بضره بالترك وما هنا كذلك لان امتناع الترك لما يلزم على الترك من
الحال لا نأقول امتناع الترك ودوام الفعل هنا بالقياس الى نفس الترك ونفس
الفعل لان الترك محال والفعل واجب لا بالقياس الى امر خارج حتى يصح الفعل
والترك بالنسبة الى ذاته فثبت الاختيار بالقياس اليها والآن من صحة الحال
من ارتفاع النقيضين بالنسبة الى ذاته ففرق بين ما هنا وهناك
فكون عدم الترجيح اى فكون عدم عملة فى العدم لكن فيه الخ اى فالجبر وان
ان دفع لكن فيه الخ ان مناط المقصود اى من اثبات البارى تعالى وقوله لانه
يصدق الخ اى لان عدم الترجيح يصدق عند ثبوت شئ الا انه لم يرجح الوجود
وعند عدم ثبوت شئ راسا فلا يكون متعينا للمطلوب واذا كان مناط المقصود
هو الترجيح للوجود فيكون اعتبار العدم فى الاستدلال ليس التكلفة لا يقال ان
اعتباره باطل لا تكلف لانه وان لم يكن مناط المقصود الا ان له دخلا فى
الاستدلال ضرورة اعتبار التساوى والتساوى لا يكون الا بين شيئين
واذ لك قال ان مناط المقصود الخ ولم يقل ان المقيد المقصود هو الخ حتى لا يكون
له دخل راسا لا يقال اذا كان له دخل فيكون الاستدلال متوقفا عليه فلا يكون
اعتباره فى الاستدلال تكلفا لان وجه التكلف ان يتأتى الاستدلال بالوجود
والحدوث وحده كما يأتى به تقريره فلا داعى الى اعتبار العدم فى الاستدلال المؤدى
الى الاعتراض والجواب لا يقال فى اعتبار العدم مع الوجود فى الاستدلال مع كفاية
الوجود وحده فى ذلك تكلف حتى ولو كان فى اعتبار العدم افادة للمقصود اى
فليس التكلف فى اعتبار العدم خاصا بكون مناط المقصود هو ترجيح الوجود لانه
اذا كان العدم مناط المقصود ايضا فيكون اعتباره مع الوجود أولى من
الاعتبار على الوجود لان فيه جهة تكميل لما يقيد المطلوب ولا ضرر

في ذلك أي في عدم استمرار الترجيح ان العرض لا يبقى زمانين ولا استدلال ايضا
 على ذلك بان العرض لو بقي زمانين لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام العرض
 بالعرض وهو باطل ويدفع بانه لا مانع من قيام العرض بالعرض بالبقية المحل ولو
 سلم فينقض بوجود العرض ولو زمانا واحدا فانه معنى قائم به فان قيل ان الوجود
 عين الوجود فيعارض بان البقاء كذلك بان لا يكون امرا رائدا على العرض
 لكن فيه الخ أي في قوله او يقال الخ ثم اقول ايضا الخ أي فلا يصلح ان يكون العدد
 اثرا بحسب الخارج حتى يتم الاستدلال بل باعتبار العقل وايضا لا تمايز في
 الاعداد بحسب الخارج فلا يصلح بعضها علة وبعضها معلول فيه وقد قال
 السعد في شرح المقاصد والتحقيق ان تساوي طرفي الممكن ليس الا في العقل
 فالمرجح لا يكون الاعقليا وعدم العلة او عدم الممكن ليس نفيا صرفا بل كل منهما
 ثابت في العقل مماز عن الآخر فيصير احدهما علة الآخر في حكم العقل ولا يلزم
 منه صلوح علية للوجود ليلزم التمسك باب اثبات الصانع لان ذلك انما
 يكون بحسب الخارج امر سلب صرف انما في محض لا يتحققه الا في اعتبار
 الذهن بخلاف العقل العاقلين بان المعدوم الممكن ثابت في نفسه من غير مؤثر
 فيه وانما التأثير في اخراجها من العدم الى الوجود وكيف يتأتى اخراجها الى
 الوجود مع انها ثابتة حم بذاتها ونفسها وما بالذات لا يتخلف وتمت كوا الوجود
 منها ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت اما الصغرى فلانه قد يكون معلوما
 فيتميز عن غير المعلوم ومراد فيتميز عن غير المراد ومقدور فيتميز عن غير
 المقدور واما الكبرى فلان التميز عند العقل لا يتصور الا بالإشارة العقلية
 بهذا وذلك والإشارة تقتضي ثبوت المشار اليه ضرورة امتناع الإشارة الى
 النفي الصرف ومنها انه ممكن وكل ممكن ثابت لان الامكان وصف ثبوتي فيكون
 الموصوف به ثابتا والجواب ان كلا من التميز والامكان عقلي كنهه ثبوت
 التميز والممكن في الذهن وانما يلزم ثبوتها خارج الذهن لو كان كلى من التميز
 والامكان ثابتا في الخارج وايضا لو اقتضيا الثبوت عين الثبوت المتيقن
 لتمييزها والمركبات الخيالات لتمييزها وامكانها واما الجواب بان امكان الشيء
 هو اقتدار الفاعل عليه ففاسد لانه معلل بالامكان وعدمه بعد مرهوه
 غير هو لانه لا يكون الا بالقياس الى الفاعل بخلاف الامكان فان قيل الامكان
 العقلي هو الامكان الذاتي واما الامكان الاستعدادي فهو وجودي لانه
 عبارة عن كيفية حاصلة للشيء مهية اياه لإقاضة الفاعل وجوده الخارج

فيه كالصورة والعرض مختلفة بالقرب والبعد والشدة والضعف وان استعداد
 المضعفة للانسانية اقرب من استعداد العلقية وهو من النطفة فلا تشمل
 الحادث قبل وجوده ممكن بالامكان الاستعداد كالجواز ان يحدث من غير ان يكون
 هنالك مادة وامور معدة لها الى وجود الحادث فيها وانما هذا مبني على الايجاب ضرورة
 امتناع استناد الحادث الى العلة القليلة من غير حوادث معدة ولا يكون هذا
 من الانقلاب لان المقابل للوجوب والامتناع هو الامكان الذاتي لا الاستعداد
 فلا ينفع في مقام الاستدلال لان استعداد المتساويين للوجع ليس للاعتبار
 العقل ضرورة ان احدهما اعتباري ليس للعدم راجح لذاته الخ اى مراعات انه
 شئ واحد ومراعات انه امر حقيقي فمساو الا اذا روعي انه قسمان قسم في الازل
 وقسم فيما لا يزال او انه اعتبار كما هو الواقع فيتاى الوجود في الخارج لا في اعتبار العقل
 مع اعتباره اندراج والامتناع الوجودي لان الرجحان ذاتي وهما بالذات
 لا يختلف وهو ظاهر اى لما ان العدم سابق وايضا لو كان هو مرجوحا لكان
 الوجود راجحا فيكون واجبا اما ضرر اى من لزوم الجبر وهذا بالنظر لما قبل
 الجواب وقوله او تكلف اى لحصول الاستدلال بدون اعتباره بالطريق الاخر
 وهذا التكلف منطوق فيه لما بعد الجواب واوما انه خلو يجوز الجمع فان العدم
 والتكلف مجموعان قبل الجواب واعلم ان هذا الاجمال مراعاة انه امر حقيقي وامما
 مراعاة انه اعتبار كما هو الواقع فكونه راجحا ولا على حد سواء واعتباره في الاستدلال
 عبث من لزوم اثبات العدم ان اريد الترجيح بحسب الخارج وكون الاستدلال لا
 يفيد شيئا ان اريد الترجيح والتساوي بحسب اعتبار العقل فالمتناسب
 للخ اى فالمتناسب بعد الاستدلال بالامكان الذي هو طريقة الحكماء في الاستدلال
 وان كانت هي المشهورة بان يقال الخ هذه طريقة المتكلمين من الاستدلال بجهة
 الحدوث والا لزم انه موجود الخ اى لان الوجود ذاتي وهما بالذات لا يختلف
 حتى يثبت وقتا دون آخر وانه قابل للوجود اى استمراره اثنان فاكسر
 ولا يقال انه يلزم على هذا الجبر ايضا لانا نقول الجواب عن المتقدم جواب عن
 هذا لانه متى ثبت الاختيار بالنسبة للتقدم ثبت بالنظر وهذا ايضا لانه
 في الاول يكون من غير وسط وفي الثاني بوسط لان الاختيار يكون بالنظر
 لما قبل الوجود واما بعد الوجود فيستعين احد الامرين من استمرار الوجود
 او رفعه بل يقال ان الاستمرار ليس الا الوجود ما خذ ابدا لاضافة الى الزمان
 الثاني وحده فلا جبر لانه لم يكن الا الرفع فيصير ان يثبت ويراد اولى بتركه

لا يخله الحال الخ وايضاً يلزم توقف الشيء على نفسه وايضاً التأثير لا يعقل الا
 بين اثنين يكون احدهما متحققاً مفيداً للآخر فان كان الاول لازماً للآخر ولا يحجب
 بانها مؤثرة فيه في حال وجودها بهذا الوجود كما يحجب عن مثل هذا الاشكال
 في وجود الحادث للفرق بين ما هنا وهناك والا لزم لان متى كان مؤثراً
 ثابتاً بقي احتمال الخ اي لان ما تقدم لا يفيد الا بطلان كون المؤثر
 حادثاً صريحاً لان الدور والتسلسل لا يلزمان الا كذلك واما ان كان المؤثر
 قد عاينوا كان بواسطة او لا فلا يلزمان مباشرة اي من غير واسطة
 ليس هو القديم اي فقط بل القديم وغيره والدليل على ذلك السند
 استند اي مباشرة او بواسطة وقوله الى القديم اي الواجب لذاته
 وجوابه ان الشرع قد يقال لاختفاء في افادة الدليل المنطقي الظن وليس الكلام
 فيه وانما الكلام في الميقين وافادته الميقين يتوقف على العلم بوضع الالفاظ
 الواردة في كلام المخبر الصادق للمعاني المفهومة وبارادة المخبر تلك المعاني
 والعلم بالوضع يتوقف على العلم بعصمة رواية العربية والعلم بالارادة يتوقف
 على عدم النقل الى معنى آخر وعلى عدم الاشتراك وعلى عدم كونه مستحلاً
 بطريق التجوز في معنى غير الموضوع له وعلى عدم اضمار شيء يتغير به المعنى
 وعلى عدم المعارض من العقل اذ لا بد معه من تاويل النقل لانه فرع العقل
 فتكذيبه تكذيبه وبالحجة فلا سبيل الى الجزم بوجوب الشرائط وعدم الموانع
 بل غاية الظن وما ينبغي على الظن لا يفيد الا الظن والحق ان الدليل المنطقي قد
 يفيد القطع اذ من الاوضاع ما هو معلوم بطريق التواتر كلفظ السماء
 والارض والعلم بالارادة يحصل بمعونة القرائن بحيث لا تبقى شبهة كما في
 النصوص الواردة في الصلاة والزكاة ونحوها وفي التوحيد وفي البعث
 وفي خلق العالم كقوله تعالى هو الله احد فاعلم انه لا اله الا الله قل
 بحسب الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم ذلكم الله ربكم خالق
 كل شيء لكن افادة هذا القطع بالنظر لغير اعمال العباد فيجوز
 برهان التمايز وهو اما ان يتفقا على امر واحد او يختلفا فان اتفقا
 على امر واحد فاما ان يتفقا على كل امر واحد فاما ان يتفقا على امر واحد
 وعلى الاول لا يلزم تحصيل الحاصل وعلى الثاني لا يلزم عجز احدهما بل يلزم
 الترجيح بلا مرجح لانه لو كان كل واحد منهما قادراً على ما لا نهاية له امتنع
 كون احدهما اقدر من الآخر بل لا بد وان يستويا واذا استويا

في الاقتدار استحالة ان يصير مراد احدهما اولى بالوقوع من مراد الثاني والا
 لزم ترجيح الممكن من غير ترجيح وعلى الثالث يلزم عجزهما اي وعجز الحادث محال
 ايضا حيث وصف بالاقتدار التام وان اختلفا فاما ان ينفذ مرادهما
 او مراد احدهما أولا هذا ولا هذا وعلى الاول يلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني
 يلزم عجز احدهما وعلى الثالث يلزم عجزهما وكل محال لا يقال يجوز ان لا يتفقا
 ولا يختلفا لانه كما يجوز ذلك يجوز الانفاق او الاختلاف وجواز المحال محال
 ان الانفراد في الكمال اي من الاقتدار التام ثبت الباري تعالى اي ثبت انه
 موجود وقديم ببل ثبت ايضا انه باق حتى عالم مرید قادر وان كان المطلوب
 هنا ثبوت الوجود بقی توهم الخ لوقال بقی توهم ان بعض العالم الخ يكون قدما
 لكان انسب واخصر ولا يقال ان هذا غير محتاج اليه لان الجزم التقليدي
 لا يغني عن الجزم الاستدلالي بل الجزم التقليدي يزول عند الاستدلال لانه
 ينبغي للمستدل ان يحجبه نفسه عن ماهو عليه من تصحيح التقليد والا لم يتوصل
 الى الحق الا ترى ان من شروط النظر بعد الحياة والعقل وعدم النور وعدم
 الغفلة عدم الجزم بالمطلوب او بنقيضه والاكتفاء بالطلب وكان ذلك صارفا
 عن المطلوب كالكل مع الامتلاء بل لو قيل انه بديهي فهذا تبنيه عليه على ان
 الجزم بوجود الصانع اقوى من هذا مع انه غير مغن عن الاستدلال لزم
 بشاهد حدوثه اي ولا حدوث مثله ايضا وقوله يكون هو القديم اي
 القديم المزمع لاحد الطرفين او يكون قدما اخر اى ذا انا وزمانا وحده
 يلزم تعدد الآلهة اوزمانا فقط كالسماواتها من جملة الافلاك وهي
 قديمة عند الحكماء بالزمان فقط كالعقول ان الشرع اي من الكتاب والسنة
 واجماع الامة وقوله ورد بحدوثه اي ذا انا وزمانا والشرع يتوقف
 الخ اي لانه لا يتأتى اثبات الكتاب والسنة الا بعد اثبات الباري تعالى
 وصفاته التأثيرية ضرورة توقف الشرع على التشريع ولذلك انفسيت
 الصفات ثلاثة اقسام فمنها ما لا يكفي فيه الدليل النقل بل لا بد فيه من
 الدليل العقلي وانما الدليل النقل الاطمينان وهو الصفات التي لا يعقل
 التأثير الا بحفظها ومنها ما يكفي فيه احد الدليلين وهو الوجدانية ومنها
 ما لا يكفي فيه الا النقل وهو السمع والبصر والكلام لانه يعقل التأثير دونها
 فلا يتوقف الشرع عليها وان جعل في شرح العقائد الكلام من المثبت بالعقل
 لتوقف الشرع عليه على ثبوت وجود الصانع اي والصفات التي

يتوقف التأثير عليها كشيء وجوب صدقه لما يلزم على عدمها الخ لا دلالة
 حدوث العالم على ذلك كما تقدم فلا يقال ما يقال أي من أن الشرع الذي
 يستدل به مستوقف أشبه على إثبات الصانع بالاستدلال وحاصل الدفع أن
 المثبت بالشرع ليس هو وجود الصانع بل وجود الصانع ثابت من أمر آخر
 وأما الشرع مثبت لتوقي بعض احوال الذي توهم قدمه عن الباري تعالى
 وأيضا لا يسل يلزم تعدد الآلهة إذا كان قدما آخر ذاتا وزمانا كالسما
 أي سماء الدنيا تركيبها أي قبولها للقسم الوهمية سواء كانت مركبة
 من اجزاء هي الجواهر الفردة كما هو مذهب اهل السنة في تركيب الجسم وكانت
 متصلا واحدا في حد ذاته غير مركب من اجزاء كما هو مذهب الحكماء فإنه ليس
 مركبا من اجزاء عندهم وكل مستحيل في حق الواجب لذاته أي وأما الواجب
 بالغير فيستحيل في حقه التعدد ون التركيب ولو قيل انها جواهر
 فردة أي منفصل بعضها عن بعض انفصالا تاما بحيث يحسن حتى لا يكون أحدها
 جزء مركب كما أنه لا يكون حركا فلا يكون مركبا أي قابلا للقسم الوهمية
 فيقال أنه يلزم الخ هذا لا يبطل إلا القديم الواجب لذاته وأما القديم
 الواجب بالغير فلا وقوله أنه بعض منها أي القديم سلينا أي صدقت
 وأما حقيقة لأجل لا ليس هو هي أي ليس بعض العالم الغير المشاهد
 حدوثه التوهم قدمه السماء وكان الأنسب والأخضر أن السماء ليست فردة
 لما ذكرته من التركيب الخ أي بقطع النظر عن الجواب بالشرع كما تقدم العبارة ولا
 فلا يراد بهذا السؤال في حق الواجب لذاته وأما الواجب فلا يستحيل في حقه
 إلا التعدد ون التركيب وتعدد الآلهة لا يلزم عليه وقد قال الشرع أنه
 حادث أي ذاتا وزمانا بخلاف السماء الخ أي فطريق إثباتها التوهم
 والمشاهدة لا الشرع فقط الأعلى بنبوت الواجب أي بنبوته على التوهم
 بمعنى الإثبات وله إمارات الحوادث من التركيب ومحاذاة الحوادث
 وللهات المذكورة بدون سماء أي شرعا وهذا في معنى ما قبله إلا أن المخل
 مختلف وحدث ما سواه أي ما سوا ذاته وصفاته من العالم لأن صفة
 الشيء ليست ما سواه أي في العرف وبناء على قول المتقدمين من أهل السنة
 أن الصفات ليست غيرا ولا حينا بناء على أن الغير أن موجودا أن جاز انفا كما
 وقد بين في شرح المقاصد الداعي إلى قولهم بذلك فقال أن مشايخنا لما قالوا بوجوب
 الصفات القديمة لم يسم القول بتعدد القدماء وبإثبات قدم غير العرفاء

٧٨
 وحينئذ يكون
 ٢١

التقصى عن ذلك بنفي المغايرة بين الصفات وكذا بين الصفة والذات والظن
 ان هذا انما يدفع قدم غير الله تعالى لا تعدد القدماء وتكثرها لان الذات
 مع الصفة وكذا الصفات بعضها مع البعض وان لم تكن متغايرة لكنها متقدمة
 متكررة قطعاً ان التعدد انما يقابل الوحدة ولذا صرحوا بان الصفات سبعة
 او ثمانية وبيان الجزء مع الكل اثنان وشيئان وموجودان وان لم يكونا غيرين
 هو وانما يدفع قدم غير الله لان الغير حم يكون ما عدا الذات والصفات
 بخلافه على المتغايرين الذات والصفات فانه يكون ما عدا الذات فلا
 يصح نفي قدم غير الله حم لشموله للصفات حادثاى ذاتا وزمانا
 واما الوجوب بالغيراى وجوب القديم بالغير وهو الحادث ذاتا
 لازمانا فمستحيل اى لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل بل والقهر
 لان التأثير حم ذاتى وقوله كما سيأتى التنبيه عليه اى فى مسألة الجوهر
 الائمة فكون الهاى ما سواه فيقامر حم برهان الوحدانية ولا
 يقال الخ اى فانه استدلال على البارى بحدوث العالم والان قد روى في
 الاستدلال على حدوث العالم وجود البارى وقوله لانه يكفينا الخ اى البعض
 المستدل على حدوثه غير البعض المثبت به وجود البارى وقوله حدوث
 البعض اى ولو فردا واحدا فانه يسأل عن محدثه وهكذا فان كان قدما ثبت
 المطلوب وان كان حادثا لزم الدور والتسلسل وتقرره واضحه هوان
 تطبق بين افراد كل من السلسلتين مع اعتبار الزيادة فى احداهما من جهة
 التناهي ثم الحكم على الزيادة والتناقض فى الاخرى كذلك اى تطبيقا جاليا
 بان يحكم العقل اجالا بان كل فرد من افراد هذه السلسلة الثابتة لها فى نفس
 الامر اتماله مقابل ونظيره فى الاخرى امر لا لان التقصيل ليس فى قوتنا لانه
 تطبيق الى غير النهاية فلا يخلو الحال عن ان يحكم العقل بتساويهما من جهة عدم
 التناهي او زيادة احداهما والتناقض فى الاخرى كذلك لانه لا يخلص عن ان يحصى
 على ازيد او لا يحصى والا لا يرتفع النقيضان والحكم بالتساوى باطل بدهر
 وكذا الحكم بالزيادة وهى الفرد الزائدة به احد السلسلتين من جهة التناهي
 عن الاخرى للزوم تناهى السلسلتين وهذا المقرر يوافقه ما يتوهم به بعض
 الجهال من ان التطبيق عبارة عن تحريك احد السلسلتين بان تجلب الناقصة
 الى الزائدة حتى تتساويا او تدفع الزائدة الى الخلف حتى تتساويا فاشترزم
 ح اما تساوى السلسلتين او الزيادة والنقص وكل باطل حتى يتوهم بناء

فلو
 ١

عليه انه لا يتم البرهان فيما لم يمكن تحريكه ولا يتم الا في المتصل ببعضه ببعض
 كالابعاد وان لم يمنع بجواز الانشاء في الوسط مثلا ولا يقال ان المشأان اريد
 بها التماثل فهي فرع الاختصاص وان اريد بها عدم التناهي في كل فهي الدعوى
 لان التماثل لا يتوقف على الاختصاص بل هو كونها بحيث لا يتولى احدها على ما ليس
 في الآخر وظاهر انه كذب في الفرض المذكور فاحدهما لا محالة محتو على ازيد
 ولا يقال منعاً للتقدمة القائلة ان احد الجليتين اذا كانت انقص من الاخرى
 ان التفاوت لا يستلزم التناهي باننا نتخار انه يقع بازاء كل جزء من التامة
 جزء من الناقصة ولا نسلم لزوم تساويهما فان ذلك كما يكون للتساوي
 فقد يكون لعدم التناهي الا ترى انه لو فرض سلسلة اتحاد الى غير النهاية
 وسلسلة اثنين كذلك تكون سلسلة الاثنين متفاوتة مع عدم تناهي
 كل لانا نقول التفاوت فيما نحن فيه بمعنى ان الناقصة لا يوجد فيها افراد
 تطابق وتقابل افراد الزائدة وهو مستلزم للتناهي والتفاوت في سلسلة
 الاتحاد وسلسلة الاثنين بمعنى عدم المماثلة وعدم المساواة وهو لا يستلزم
 التناهي وكون فرد من هذه اضعاف الآخر من تلك لاينا في التقابل وان
 كل فرد من الزائدة له مقابل في الناقصة حتى يلزم التناهي فالتفاوت على
 الاول بمعنى عدم المقابل وعلى الثاني بمعنى عدم المماثلة وعدم المساواة ونحن
 الاول يستلزم المعنى الثاني دون العكس فيلزم من عدم المقابل عدم المساواة
 ولا يلزم من عدم المساواة عدم المقابل وأما الجواب بانه التفاوت المستلزم للتناهي
 هو التفاوت بقدر متناه لا بقدر غير متناه وما نحن فيه التفاوت فيه
 بقدر متناه فيستلزم التناهي بخلاف الفرض المذكور فان التفاوت
 فيه بقدر غير متناه فلا يستلزم التناهي فغير مناسب لان التفاوت
 ان كان بمعنى عدم المقابل فهو مستلزم للتناهي سواء كان مابا للتفاوت
 متناهيا او لا غاية الامر ان اذا كان غير متناه فلا يلزم التناهي سلسلة
 واحدة وان كان بمعنى عدم المساواة فهو غير مستلزم للتناهي سواء
 كان مابا للتفاوت متناهيا او لا واعلم ان ما ذكر من الفرق بين التفاوت
 فيما نحن فيه والتفاوت في سلسلة الآثار وسلسلة الاثنين وان الاول
 يستلزم التناهي دون الثاني مبني على ان المراد ان سلسلة الأحكام
 وسلسلة الاثنين غير متناهية بالفعل واما اذا كان المراد انهما لا
 يقفان عند حد فافهم ظاهرا للفرق بينهما وبين ما نحن فيه فانهما

لا يجوز ان يكون
 التناهي في سلسلة
 المتناهي

فان التناهي لا يكون
 تقابل التناهي
 في سلسلة المتناهي
 في سلسلة المتناهي
 في سلسلة المتناهي

متناهيتين حينئذ بالفعل وان كانا لا يقفان عند حد بخلاف ما نحن فيه فانه
غير متناه بالفعل ومعلوم انه لا يلزم من كون التفاوت لا يقتضي التناهي
بمعنى الوقوف عند حد انه لا يقتضي التناهي بالفعل بمعنى كون الموجود
محصورا في نهاية ولا يقال متعالتك المقدمة ايضا ان معلومات الله واسم
من مقدورات مع عدم تناهي كل لانا نقول التفاوت في المعلومات والمقدورات
في جهة التناهي فانه لا يجوز ان يكون التفاوت في جهة عدم التناهي مع عدم
تناهي كل بخلاف التفاوت في المقدمة فانه في جهة عدم التناهي بسبب كل
ما خرج منها الى الوجود فهو متناه فلا يجري فيها التطبيق ولا يلزم من عدم
تناهي المجازات جواز الغير المتناهي حتى يجري التطبيق لان معنى عدم تناهي
المجازات ان كل واحد على حدة جائز وان كان المجموع ليس جائزا ولا يقال متعنا
للمقدمة القائلة والحكم بالتساوي باطل ان الناقصة فيها زيادة في الوسط
تقابل زيادة الزائدة فيحكم بالتساويها حينئذ لان الفرض ان الناقصة لا تزيد
بشيء على ان يعكس الامر بان تجعل السلسلة التي فيها زيادة في الاوساط زائدة
من جهة التناهي وتجعل الزائدة ناقصة من جهة التناهي ثم يطبق بينهما
فلا يصح الحكم حينئذ بالتساوي ولا بالزيادة ولا يقال متعنا للمقدمة القائلة
والعقل اما ان يحكم بالتفاوت في جهة عدم التناهي او بالتساوي كذلك
ان زيادة الزائدة على الناقصة اللازمة من التطبيق ليست في طرف
التناهي بل في الوسط لان هذامات اذا كان التطبيق تفضيلا واما اذا كان
اجماليا كما تقدم فلا مخلص عن ان تكون الزيادة او التساوي في طرف التناهي
ولا يقال متعنا لتلك المقدمة ايضا والمقدمة القائلة انه يلزم تناهي السلسلتين
من جهة عدم التناهي ان التناهي انما يلزم في الطرف الذي فيه التفاوت
وهو جهتنا لما علمت من تقرير الكلام في مجموع المجتئين بما لا مخلص منه
حينئذ وجود سلسلتين او جوازها مستحيل بل وجود سلسلة غير
متناهية الطرفين مستحيل وكذلك جوازها لان هذا التطبيق جار فيها
ايضا فتعتبر قسمين احدهما زائد عن الآخر من جهة التناهي ثم يطبق بينهما
حينئذ او قسمين متساويين ثم يزداد احدهما من الآخر ثم يطبق بينهما
ولا يقال نقضا للدليل ان نعم الجنة والعدد لا يتناهيا لان معنى كون
نعم الجنة لا يتناهي انه لا ينقطع ولا يقف عند حد بمعنى ان ما من شيء
الا وبعد شيء لان جميع اجزائه خرجت الى الوجود بالفعل ومعنى كون

فوقه ان كل ما خرج من
قوله ان التناهي لا يلزم
من كون التفاوت لا يقتضي
التناهي بمعنى كون
الموجود محصورا في
نهاية ولا يقال متعنا
للمقدمة ايضا ان
معلومات الله واسم
من مقدورات مع عدم
تناهي كل بخلاف
التفاوت في جهة
عدم التناهي مع عدم
تناهي كل بخلاف
التفاوت في
المقدمة فانه
في جهة عدم
التناهي بسبب
كل ما خرج
منها الى
الوجود فهو
متناه فلا
يجري فيها
التطبيق ولا
يلزم من عدم
تناهي المجازات
جواز الغير
المتناهي حتى
يجري التطبيق
لان معنى عدم
تناهي المجازات
ان كل واحد
على حدة جائز
وان كان
المجموع ليس
جائزا ولا
يقال متعنا
للمقدمة
القائلة والحكم
بالتساوي باطل
ان الناقصة
فيها زيادة
في الوسط
تقابل زيادة
الزائدة فيحكم
بالتساويها
حينئذ لان
الفرض ان
الناقصة لا
تزيد بشيء
على ان يعكس
الامر بان
تجعل السلسلة
التي فيها
زيادة في
الاوساط
زائدة من
جهة التناهي
وتجعل
الزائدة
ناقصة من
جهة التناهي
ثم يطبق
بينهما فلا
يصح الحكم
حينئذ
بالتساوي
ولا بالزيادة
ولا يقال
متعنا
للمقدمة
القائلة
والعقل
اما ان
يحكم
بالتفاوت
في جهة
عدم
التناهي
او
بالتساوي
كذلك
ان
زيادة
الزائدة
على
الناقصة
اللازمة
من
التطبيق
ليست
في
طرف
التناهي
بل
في
الوسط
لان
هذامات
اذا
كان
التطبيق
تفضيلا
واما
اذا
كان
اجماليا
كما
تقدم
فلا
مخلص
عن
ان
تكون
الزيادة
او
التساوي
في
طرف
التناهي
ولا
يقال
متعنا
للتلك
المقدمة
ايضا
والمقدمة
القائلة
انه
يلزم
تناهي
السلسلتين
من
جهة
عدم
التناهي
ان
التناهي
انما
يلزم
في
الطرف
الذي
فيه
التفاوت
وهو
جهتنا
لما
علمت
من
تقرير
الكلام
في
مجموع
المجتئين
بما
لا
مخلص
منه
حينئذ
وجود
سلسلتين
او
جوازها
مستحيل
بل
وجود
سلسلة
غير
متناهية
الطرفين
مستحيل
وكذلك
جوازها
لان
هذا
التطبيق
جار
فيها
ايضا
فتعتبر
قسمين
احدهما
زائد
عن
الآخر
من
جهة
التناهي
ثم
يطبق
بينهما
حينئذ
او
قسمين
متساويين
ثم
يزداد
احدهما
من
الآخر
ثم
يطبق
بينهما
ولا
يقال
نقضا
للدليل
ان
نعم
الجنة
والعدد
لا
يتناهيا
لان
معنى
كون
نعم
الجنة
لا
يتناهي
انه
لا
ينقطع
ولا
يقف
عند
حد
بمعنى
ان
ما
من
شيء
الا
وبعد
شيء
لان
جميع
اجزائه
خرجت
الى
الوجود
بالفعل
ومعنى
كون

العدد لا يتناهي انه لا يقف عند حد في الاعتبار وهذا هو معنى التسلسل في المستقبل ولذلك قالوا التسلسل في المستقبل غير محال بخلاف التسلسل في الماضي ولا يقال نقضا ايضا ان الله يعلم علمه وعلم علمه وهكذا الى غير النهاية والا لزم الجهل اى ومعلوم ان علمه وكشفه للمقدورات والممكنات الغير المتناهية الذي هو عبارة عن تعلق صفة العلم غير متناه فيلزم سلسلتان بلائس لان كل علم يعلم وهكذا الى غير النهاية لان علومه الممكنات علوم لانفسها ايضا فلا يحتاج الى علم آخر حتى يلزم سلسلتان ولا يدفع هذا النقض بان تعلق صفة العلم اعتبارا لان التعلقات الالاتى هي ثمرات ليست اعتبارات فان الكشف والتميز ثمره صفة العلم وصفة العلم كالا لاله وانما الاعتبار هو تعلق تلك الثمرات بالعالم كما لا يدفع بان علمه لعلمه وهكذا الى غير النهاية بمعنى انه لا يقف عند حد للزوم سبق الجهل بذلك وهو محال واعلم ان هذا النقض يرد بناء على ان برهان التطبيق يجري في المراتب وغير المراتب كما هو مذهب اهل السنة وهو الحق لانه لا فرق بينها في التطبيق غاية ما هناك ان التطبيق في المراتب اسهل واما على مذهب الحكماء من انه لا يجري الا في المراتب المجتمعة في الوجود فلا لان التسلسل هنا غير مرتب ولا يقال نقضا ايضا ان معلوما الله غير متناهية فتتضمن الى العلم والكشف فيلزم سلسلتان لان المعلومات الغير المتناهية لا وجود لها الا في العلم وما وجد في نفسه منها فهو متناه ولا يقال نقضا ايضا ان مقدورات الله غير متناهية فيلزم جواز سلسلتين او سلسلة تنضم الى سلسلة العلم والكشف الذي هو عبارة عن تعلق صفة العلم لان معنى ذلك ان كل واحد على حدته من الغير المتناهي مقدور يجوز وجوده وان كان المجموع ليس مقدورا ولا يجوز وجوده ولا يعد هذا عجرا لان عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا ومحصله انه فرق بين جواز عدم التناهي وبين عدم تناهي الجوز فالاول ممتنع دون الثاني فانه ممتنع وجود الخير المتناهي بخلاف عدم تناهي الجائزات وما قاله عبد الحكيم على شرح الدواني في دفع ذلك من ان الوجود منها متناه فغير مفيد لانه وان كان الوجود منها بالفعل متناهيا لكن الجائز غير متناه ضرورة ان المقدورات غير متناهية وان كل مقدور جائز ومعلوم ان البرهان كما يجري في الموجودات الغير المتناهية يجري في الجائزات الغير المتناهية وكما يحيلها يحيل الجائزات لان جواز المحال محال فانه لا يعقل امتناع الوجود مع جوازه

[illegible]

فلم يزل حينئذ النفس باقيا ولا يمكن منع عدم تنهاهي للجائزات لانه منع لعدم تنهاهي المقدورات واعتراف بتنهاهيها وكيف هذا مع انه يلزم عليه تنهاهي نعيم الجنان ووقوفه عند حد ضرورة ان المقدورات متناهية بل يلزم العجز أيضا واما ما يقال ان المعنى انها لا تقف عند حد كما قاله العلامة الامير والسعد في شرح المقاصد والعقائد حتى بالنظر للمعلومات ففيه شيء لانه يقتضي ان الاقتدار والعلم يثبتان الآن فصاعدا وليس كذلك للزوم سبق العجز ان كان المقدور مكملا او الانقلاب ان لم يكن وسبق الجهل وانما هذا يناسب عدم تنهاهي الموجودات كنعيم الجنة وعذاب الجحيم وعدم تنهاهي مراتب الاعداد لا المقدورات والمعلومات من حيث وصلت بها بالمقدورية والمعلومية تأمل في سلسلتين اى ضرورة ان كلاما من التطبيق والتفاوت والتساوي اللازم احدهما لا يعقل الا بين اثنين تختم العقل طبقا لنفس الامر واما التطبيق بين افراد سلسلة بعضها مع بعض وان كان بين اثنين الا انه تطبيق في المتناهي فلا يلزمه الحال وبهذا يظهر ان علم مولانا غير متناه فعلا بان يعلم الغير المتناهي تفصيلا ولا يحري البرهان لانه سلسلة واحدة فلا وجه لجعل علمه بالاشياء اجماليا كما صنع الدواني اللازم عليه الجهل وعدم تأييد نعيم الجنة لانه لا يوجد الا المعلوم من كل وجه ضرورة وجوده من كل وجه بل عدم وجود احد من العالم ولا جعل علمه بغير المتناهي اجمالا وبالمتناهي تفصيلا كما صنع الخيال وعبد الحكيم عليه وقال انه لا يلزم الجهل لان عدم علم ما لا يمكن علمه لا يعيد جهلا كما ان عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعيد عجزا لانه يلزم عليه الجهل لامكان وجوب ان يعلم الغير المتناهي تفصيلا ويلزم عليه ايضا عدم تأييد نعيم الجنة وافسد من هذا ما يقال ان علمه لا يقف عند حد فانه يلزم عليه الجهل ولقد وث ويلزم عليه ايضا ما فرمته القائل وهو اجراء البرهان لان العلوم التي لا تقف عند حد تكون حادثة ضرورة ترتبها فلا بد من علمها علما تفصيليا غير متناه وكانهم فهموا ان البرهان يحري في سلسلة واحدة او ان اعتبارها سلسلتين او ان محرج فرض سلسلة اخرى يكفي فاضطروا الى ما قالوه وليس كذلك ولو قيل ان معنى كون العلم اجماليا انه واحد بسيط لا يتعدد بتعدد المعلوم ولا يتغير بتغيره مع كون المعلوم به معلوماته من كل وجه حتى لا يلزم ما ذكره فففيه انه ان اريد بالعلم الصفة القديمة

[illegible]

التي بها الكشف والتميز فليس الكلام فيه وان اريد به تعلقها الذي هو التميز
 وثمرة تلك الصفة ففنه انه متعدد سيما اذا كان نسبة واصافة او مقتضيا لها
 والالزم عدم تميز العالم في العلم ولزم ان العالم بمثابة واحدة ضرورة انها
 توجد على طبق العلم والشئ الواحد البسيط لا يطابقه امور متخالفة او لزم
 الجهل وان لم يتغير لان اي شكل يقع في العالم فله علم اذ لا يتغير بل قد يقع التغير
 في العلم الحكيم كما قاله المتكلمون فان صفة العلم لها تعلقان تعلق بذوات الاشياء
 وحقائقها وهو ياتى وتعلق بنسبها وهو المتغير لان العلم بمحدثات الحوادث
 ووقوعها الآن لا يمكن ان يبقى عند عدمها كما انه لا يمكن ان يكون قبل وقوعها
 وحدوثها كما يفرض كلام عبد الحكيم على الدواني ولا يلزم الجهل بذلك قبل الوقوع
 لان عدم علم ما لا يمكن علمه لا يعد جهلا كما تقدم عن عبد الحكيم على الجبال
 بل العلم بذلك قبل الوقوع هو الجهل لان العلم الحكيم يتبع الوقوع واللا وقوع
 وايضا فلا معنى لكون العلم بعد التأويل اجاليا بل هو تفصيلي موجود بين
 اى مفروض وجودها او جائزتين لان جواز ما يلزم عليه المحال
 محال واما بطلان سلسلة وما يقال انه بنقصان واحد من طرفيها
 المتناهية تحقق جملتان احدهما من المعلوم المحض والثانية من الذي فوقه
 فيطبق بينهما كما صنع صاحب المقاصد فخرج توهم واعتبار لانه ليس في الحقيقة
 الاسلسلة واحدة فلا يجري البرهان لان التطبيق بحكم العقل اجالا طبقا
 لما في نفس الامر بحسب دعوى الخصم وزعمه لا يخرج القرض بقطع النظر عن
 تسليم المفروض وتجوزة تجوزا عقليا في نفس الامر والا لما استلزم عدم
 التناهي المحال لا بالنظر لنفس الامر وهو ظاهر ولا بالنظر لحد الفرض والاعتبار
 والا كان نفس الفرض محالا الا ترى ان مجرد فرض الشريك لا يستلزم المحال
 وانما ذلك مراعاة تسليم المفروض في نفس الامر وانما يكون مجرد الفرض
 كافيا اذ البرهان المحال متوقفا على المفروض بل كان لازما للفرض فيكون
 الفرض حينئذ محالا بفرضه وتسليمه في نفس الامر يتوصل الى التماس
 باستلزامه المحال وبانه محال وحينئذ فعقوله في شرح المقاصد والحق ان
 تحصيل الجملتين من سلسلة واحدة ثم مقابلة جزء من هذه بجزء من تلك
 انما هو بحسب العقل دون الخارج فان كونه في تمام الدليل حكم العقل بانه لا يد
 ان يقع بارزاء كل جزء بجزء اوله يقع فالدليل جار في الاعداد وفي الموجودات
 المتعاقبة والمجموعة المترتبة وغير المترتبة لان للعقل ان يفرض جزء تلك

منها ان يكون
 العلم الحكيم
 لا يتغير بل قد يقع التغير
 في العلم الحكيم كما قاله المتكلمون
 فان صفة العلم لها تعلقان
 تعلق بذوات الاشياء
 وحقائقها وهو ياتى
 وتعلق بنسبها وهو المتغير
 لان العلم بمحدثات الحوادث
 ووقوعها الآن لا يمكن
 ان يبقى عند عدمها
 كما انه لا يمكن ان يكون
 قبل وقوعها وحدوثها
 كما يفرض كلام عبد الحكيم
 على الدواني ولا يلزم
 الجهل بذلك قبل الوقوع
 لان عدم علم ما لا يمكن
 علمه لا يعد جهلا
 كما تقدم عن عبد الحكيم
 على الجبال بل العلم
 بذلك قبل الوقوع هو
 الجهل لان العلم الحكيم
 يتبع الوقوع واللا وقوع
 وايضا فلا معنى لكون
 العلم بعد التأويل
 اجاليا بل هو تفصيلي
 موجود بين اى مفروض
 وجودها او جائزتين
 لان جواز ما يلزم عليه
 المحال محال واما بطلان
 سلسلة وما يقال انه
 بنقصان واحد من طرفيها
 المتناهية تحقق جملتان
 احدهما من المعلوم
 المحض والثانية من الذي
 فوقه فيطبق بينهما
 كما صنع صاحب المقاصد
 فخرج توهم واعتبار
 لانه ليس في الحقيقة
 الاسلسلة واحدة فلا
 يجري البرهان لان التطبيق
 بحكم العقل اجالا طبقا
 لما في نفس الامر بحسب
 دعوى الخصم وزعمه لا
 يخرج القرض بقطع النظر
 عن تسليم المفروض
 وتجوزة تجوزا عقليا في
 نفس الامر والا لما
 استلزم عدم التناهي
 المحال لا بالنظر لنفس
 الامر وهو ظاهر ولا
 بالنظر لحد الفرض
 والاعتبار والا كان
 نفس الفرض محالا الا
 ترى ان مجرد فرض
 الشريك لا يستلزم
 المحال وانما ذلك
 مراعاة تسليم
 المفروض في نفس
 الامر وانما يكون
 مجرد الفرض كافيا
 اذ البرهان المحال
 متوقفا على
 المفروض بل كان
 لازما للفرض فيكون
 الفرض حينئذ
 محالا بفرضه
 وتسليمه في نفس
 الامر يتوصل الى
 التماس باستلزامه
 المحال وبانه محال
 وحينئذ فعقوله في
 شرح المقاصد والحق
 ان تحصيل الجملتين
 من سلسلة واحدة
 ثم مقابلة جزء من
 هذه بجزء من تلك
 انما هو بحسب العقل
 دون الخارج فان كونه
 في تمام الدليل حكم
 العقل بانه لا يد
 ان يقع بارزاء كل
 جزء بجزء اوله
 يقع فالدليل جار في
 الاعداد وفي
 الموجودات المتعاقبة
 والمجموعة المترتبة
 وغير المترتبة لان
 للعقل ان يفرض
 جزء تلك

بالنظر الخ أي فهذا منظور فيه للبساطة والتركيب في العلل والمعلولات
 بخلاف قوله وأيضا أنا نشاهد الخ فإنه منظور فيه للتعدد فلا يستغني
 به عن قوله بل بالنظر الخ للبعض البسيط أي مع البعض الغير البسيط
 فإن العالم يرضيها مركب وبعضها بسيط ومعلوم أن البسيط لا ينشأ
 إلا من البسيط كما أن المركب لا ينشأ إلا من المركب فيأزمر سلسلة من سلسلة
 مركبة من جهة المركب وسلسلة بسيطة من جهة البسيط بل يلزم
 عند التفصيل سلاسل لأن البسيط متعدد وكذا المركب وبكل واحد
 يتحقق سلسلة من جهة علله ثم أقول لا يخلو الخ أي أنه لا يمكن التأثير
 في السلسلة على نسق واحد وقوله أما أن يكون التأثير عن أمان أن يكون
 التأثير على كل الخ أي فالصور ست من ضرب ثلاثة في اثنين أما
 أن يكون من جهة الخ أي التأثير في البعض وقوله وهي جهة الأولية أي
 الماضي وهو كون بعض السلسلة الخ أي كون تأثير بعض السلسلة
 أن روعي الاختيار الخ أي وحينئذ يكون التعليل في جهة التناهي
 مما نعتد راي من أنه لا بد في الاختيار من العلم وأنه يتعدد بتعدد السلسلة
 وأن روعي الاختيار ويلزم حينئذ أن التعليل من جهة عدم التناهي
 أم على سبيل الاختيار الخ هذا على سبيل التوسعة وقطع النظر عن فرض
 الكلام والافهمناشي عنه على سبيل العلية لا غير هل الذي نشأ
 عنه أي عن الأول أما الأول أي النشأة على سبيل الاختيار
 أنه عالم أي الأول فكيف ينشأ الخ أي فلا بد من تعدد علتهما التي
 هي آخر العلل وعلتهما وهكذا إلى ما لا نهاية له فيأزمر سلسلة من فيجزم
 البرهان لأن الفرض الاختيار راي لأن الأول من القدر الذي الوجود
 منه على سبيل الاختيار وقوله أيضا ينظر الخ أي فيتحقق سلسلة من
 جهة الشرط ولا يجوز أن يصدر الخ أي حتى لا يتحقق سلسلة أخرى
 من جهة الشرط وقوله لأن الواحد الخ قد يقال لا مانع من أن ينشأ الشرط
 عن الواحد لمحض ذاته والمشرط عنه بواسطة الشرط وفيه أن مقتضى
 الواحد لا يتعدد ولو بواسطة الشرط أو الطبع أي أن لا يتعدد
 الشرط أما أن يتعدد فلا مانع من تعدد العلل لا يتعدد بها
 وأن كان على سبيل الاختيار عطف على قوله فإن كان على سبيل الخ أن
 هذه العلة أي المؤثرة في أول التدرج الذي الوجود منه على سبيل الاختيار

كما هو فرض الكلام أي من أن التأثير في البعض الذي ليس التأثير فيه على سبيل
 الاختيار إنما هو على سبيل التعليل لكن هذا لا ينافي كون صدور أول المقدار الذي
 الوجود منه على سبيل الاختيار يكون على سبيل الاختيار أو على سبيل الطبع
 لأن ذلك على سبيل التوسعة وقطع النظر عن القرض فينظر الشرط الذي
 فعله غير عدل الشروط أو هي سبيل لا بد من تركيبها وعلى كل فيلزم سلسلة
 لا يجوز أن يصدر أي الشرط عن عدة مشروطه لأن الواحد لا ينشأ عنه إلا
 الواحد أي إذا لم يعتبر تركيبها ذلك النظر أي في قوله ينظر لأول هذا المقام
 الخ لكن بما يناسب المراجعة الأولى بل لا يفيد شيئا لأنه يجوز أن ينشأ عن المؤثر
 المختار البسيط المركب والمتعدد فلا يلزم سلسلة كون بعض السلسلة
 الخ أي كون تأثير بعض السلسلة أن روعي الاختيار الخ أي وحينئذ يكون
 الطبع في جهة التناهي وأن روعي الاختيار ويلزم حينئذ أن الطبع من
 جهة عدم التناهي ينظر الشرط في جهة عدم التناهي أي فيتحصل من
 الشروط سلسلة وقوله ثم ينظر الخ أي فيتحصل من على الشروط سلسلة
 أخرى فتكون السلسلة ثلاثا وإنما لم ينظر لامتداد المانع لأنه عدم وهو فاسد
 لا يحتاج إلى فاعل لجواز أن يكون أصليا فلا يلزم من جهة سلسلة على سبيل
 التعليل أي إذا كانت على الشروط خارجة عن سلسلة الشروط وعن سلسلة
 الشروط أيضا بان كانت اجنبية عنهما والافلا يتحقق إلا لسلسلة
 ولا يقال أن السابق الخ أي كما لا يقال أن واحدا فقط من السلسلة أثر في
 جميع الشروط بالاختيار أو بالتعليل وبالطبع لأنه يلزم على الأول الدور
 لتوقف ذلك المؤثر على شرط وجوده المتوقف ذلك الشرط عليه وعلى
 الثاني بعد الدور صدور المتعدد عن الواحد من جهة واحدة وعلى الثالث
 بعد الدور صدور المتعدد عن الواحد من جهة واحدة أن لم يتعد شرط
 إيجاد ذلك الواحد بعد ذلك الشروط المؤثر فيها والمدعى من وجود
 السلسلة الثلاث أن تعدد أن السابق الخ أي حتى لا يتحقق السلسلة
 الثلاث وقوله أثر في اللاحق أي على سبيل الطبع كما هو الفرض وقوله مع شرط
 إيجاد أي مع تأثير السابق في شرط إيجاد اللاحق لكن على سبيل التعليل لأنه
 لو كان التأثير في الشروط على سبيل الاختيار أو على سبيل الطبع لم ينزل تحقق
 السلسلة الثلاث لأن المتعدد الخ قد يقال محل ذلك إذا اتخذت الجهة
 وأما إذا اختلفت فلا يجوز أن يصدر شرط إيجاد اللاحق عن ذات السابق

ونفس اللاحق عن السابق بواسطة شرط وجود اللاحق الذي هو شرط أيضا
 في إيجاده السابق لللاحق الصادق عن نفس السابق إن كانه الإيجاد بمعنى الوجود
 وعن ما قبل السابق إن بقي الإيجاد على ظاهره والتحقيق أن مقتضى الذات
 لا يتعدده وإن اختلفت الجهة وقوله لأن المتعدد أي من اللاحق وشرطه
 وقوله عن الواحد أي وهو السابق وقوله أنه أي المؤثر وقوله متعدد أي من
 شرط ومشروط لأن كل مؤثر مشروط بشرط فيؤثر إن السابق من الشروط أثر
 في اللاحق منها وقوله الشرط أي الذي مع المؤثر وقوله في إيجاد المعلول أي
 وجوده عن السابق وقوله مع شرطه أي المعلول أي شرط إيجاده لغيره
 وقوله فليس الخ متفرع على كونه شرطاً في إيجاد المعلول فقط وقوله في
 إيجاده أي شرط المعلول أي الشرط الذي يوجد غيره به وقوله ناشئاً
 أي شرط المعلول وقوله عنه أي عن شرط العلة وقوله أنه شرط أي أن شرط
 العلة شرط في إيجاد تلك العلة لشرط المعلول كما أنه شرط لا إيجاد نفس المعلول
 وقوله لأن المتعدد أي من المعلول وشرط إيجاده ولأن سببه مؤثر
 أي الشرط وقوله مع مشروطه أي العلة أي من غير شرط معها حتى يتأخر
 قوله يخرج الكلام الخ ولونظر إلى أن التأثير بشرط ينقل الكلام إليه فلزم
 السلسلة وقوله لكن يقال الخ أي فلا يلزم خلاف المفروض وقوله وما
 المانع الخ أي فليس المراد أن المجموع أثر في المجموع حتى يقال ذلك وقوله في
 تأثير المشروط أي العلة أمر آخر أي بأن يكون السابق من الشروط
 مؤثراً في اللاحق منها أن يكون البعض الخ أي أن يكون تأثير البعض الخ
 وقوله فإن روعي الخ أي والطبع بالعكس ينظر للشرط الخ أنما ينظر
 لاشتقاء المانع لأنه عدم ينظر للشرط أي فيحصل من جهة سلسلة
 وقوله ثم ينظر الخ أي فيتحقق أخرى وقوله على أي حالة أي من التعليل
 والطبع والاختيار على نسق ما تقدم أي من التقريرات والاعتراضات
 والأجوبة وأن روعي الخ أي التعليل ويكون الطبع بالعكس وقوله ينظر
 للشرط أي لعلة لكن قد يقال إن السابق صدر عنه شرط اللاحق لمحض
 ذاته وصد ر عنه نفس اللاحق بواسطة ذلك الشرط فلا يلزم من جهة الشرط
 سلسلة غير السلسلة الأصلية وفيه أنه لا يتعدده مقتضى الواحد البسيط
 ولو بالواسطة وقوله وينظر الخ أي فإذا كان مركباً لزم سلسلتان وإن لم يكن
 فينظر للشرائط المركبة في جهة التناهي لما يلزم عليهما هذا

ظاهر في الطبع اذا قارن وجود الشرط وانتفاء المانع العلة عند عدم تحققه
 لان المعلول مقارن للعلة في الوجود وحينئذ يلزم تأثيرها في حال عدم تحققها
 بناء على ان وجود المعلول متأخر عن ايجاد العلة لان الفرض ان وجوده مقارن
 لوجودها فينتأخر ايضا وان وجود المعلول مقارن لايجادها لكن زمن الوجود
 متسع بان يزيد على ان فيكون تأثير العلة قبل تمام وجودها واما الوقييل
 بتأخر وجود المعلول عن وجود العلة من غير تحلل بينهما بناء على ان المؤثر
 مطلقا سابق على الاثر با زمان ايضا ومعنى امتناع التخلّف بالنظر للتعليل
 انه لا يتخللها ان وهو متأت سواء قلنا بان وجود المعلول مقارن للايجاد
 او متأخر وسواء قلنا بان زمن الوجود متسع او لا لما لم يذكر بالنظر للحادث
 وغاية ما يلزم القهر وهو غير محال في الحادث والقهر اى قهر العلة
 لانه لا يمكن التخلّف عن المعلول ولو تخلّفت لم تكن علة فلا يصدر عنها شئ الا
 بالاختيار لان الصدور اذا لم يكن بالذات لا يكون الا بالاختيار لكن هذان
 اى تحصيل الحاصل والقهر وقوله لا يضّر ان فيمتا نحن فيه اى لان تحصيل الحاصل
 ليس بلازم عليه والقهر ليس محال في حق الحوادث وقوله بل انما يضّر ان الخ
 اى لو جعل علة في شئ فانه يلزم عليه تحصيل الحاصل والقهر وهو محال
 في حق واجب الوجود كما ياتي قريبا في مسألة الجوهر وقوله بالنسبة لواجب
 الوجود اى كما ان الاول انما يضرو ويلزم بالنسبة للحادث والله سبحانه وتعالى اعلم
 بمسألة نسبية اى على مذهب اهل السنة فان الاجسام مركبة من جواهر
 فردة عندنا ومناسبة هذه المسألة لما نحن فيه انه مستدل فيها على بطلان
 كون الاجسام غير متناهية الاجزا المبني ذلك على ابطال الجوهر الفرد
 ومعلوم اننا يصدد بطلان الغير المتناهي منها قد استدل عليه ايضا
 بانه لو فرض شئ فوق الجوهر وشئ تحته فما به يقابل ويجاذى ما فوقه غير ما به
 يقابل ويجاذى ما تحته وهو لوهم لان المقابل له والمجاذاه امر اعتباري
 فلا مانع من ان المقابل لها شئ لا ينقسم فان كان الاول اى التلاقي وكان
 تامّة لزما التداخل اى تداخل الثاني وهو الوسط في الاول والثالث
 بان لا يتميز عنهما في الاشارة الحسّية وان كان الثاني اى عدم التلاقي
 لزما انقسام اى الجوهر الثاني وهو الوسط لان ما به يلاقى الاول غير ما
 به يلاقى الثالث والضمير عائد على معلوم من المقام بل مرجع
 مذكورة في ضمن الثلاثة في الجزئين اى الذي انقسم اليه

الوسط وقوله مع غيرهما غير الجزئين بان يعتبر جزء ثالث معهما فالمراد بضمير
الجمع ما فوق الواحد فلا بد من انقسامه الى اى وحينه لا يمكن الجوهر
الفرد لانه لا ينقسم لانك تعتبر الاول والثالث وسطا اى فينقسم كل منها
ثم يعتبر هذا الاعتبار في انفسها اليه وهكذا او فرض جوهرين عطف على
قوله فرض ثلاثة جواهر وهو دليل آخر لزم التداخل اى عدم تمايزها في
الاشارة الحسية وان كان الثاني وهو التلاقي ببعضها في كل جزء
اى في كل جزء من جزأى الجوهرين مع اعتبار امر معه والجزء الاخر لا بد
ان كل جوهر الخ اى والا لزم ثبوت الجوهر الفرد بالغاية مع كونه محصورا
بين حاصرين اى فلا بد ان يتناهي والا لزم التداخل وهو محال في المقدار
اى الامتداد وهو الكرم المتصل على ان المقدار يتبع الاجزاء ولا يقال
ان المقدار غير تابع لان حلوله ليس حلول الشريان بان يكون حلول ارتباط
وتعلق لانه يكون حينئذ ليس موجودا حقيقة بل واسطة وهم يقولون بوجوده
وانما كان واسطة حينئذ لانه لا يجوز ان يكون موجودا حقيقة مع كون حلوله
غير شرياني والا لكان جوهر اى بان يكون له وجود في نفسه غير وجوده في المحل
لا يقال ان كلاما من الجوهر والعرض له وجود في نفسه ووجود في الغير وهو
المحل بالنظر للعرض والجزء بالنظر للجوهر الا ان وجود العرض في نفسه مشروط
بوجوده في المحل حتى يتمايزا فيحوز وجود المقدار حقيقة مع كون حلوله ليس
شريانيا بان يكون حلوله كحلول الجوهر في حيزه لان هذا الشرط جعل من
الله تعالى لا ذاتي لانه لا علاقة بين وجوده في نفسه ووجوده في المحل
تقتضي التلازم فيحوز حينئذ وجود العرض من حيث ذاته في نفسه من غير
وجود محله كما يجوز وجود الجوهر في نفسه من غير وجود حيزه وهو باطل
لا يقوله احد وقولهم اى الحكم لا يجري الا في المترتبات اى قاته
لا يجري عندهم الا في المترتبات المجتمعة في الوجود ممنوع بل قولهم
ذلك اعتراف بالنقض لان تخصيص مدلوله بالجمع في الوجود المترتب
اعتراف بتخلف المدلول عن الدليل في البعض الاخر اعني الحوادث المتعاقبة
والامور المجتمعة بلا ترتيب كما يؤخذ من المواقف وشرحها وهو ظاهر
اذ لم تمنعوا اجراء التطبيق من اصله بل جوزوه ومنعوا استلزام الحال
مع انه يلزم عليه مساواة الخ قد قرر نظير هذا السعد في شرح العقائد
واعترضه بان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم مؤلف من اجزاء بالفعل

وانها غير متناهية ويرى بما ياتي في قوله لا يقال ان الجوهر الخ والانتهاى الناقص
 لا يقال ان التفاوت لا يقتضى التناهي الا ترى انه لو فرض سلسلة احاد غير
 متناهية وسلسلة اثنين كذلك تكون سلسلة الاثنين متفاوتة مع عدم
 تناهي كل فيجوز ايضا هنا ان الجزء من التمة يقابل اجزاء كثيرة من الجبل الى غير
 النهاية لا تافول التفاوت ان كان معنى عدم المماثلة وعدم المساواة فهو غير
 مقتضى للتناهي كما في سلسلة الاحاد وسلسلة الاثنين وان كان معنى عدم
 المقابلة بان لا يكون في الناقصة اجزاء تقابل اجزاء الزائدة فهو مقتضى للتناهي
 كما في التمة والجبل فان الزيادة والنقصان فيها وفي اجزائها بالنسبة لجهة
 عدم التناهي بخلاف سلسلة الاحاد وسلسلة الاثنين فان الزيادة والنقصان
 فيها بالنسبة لجهة التناهي وهي باطلة اى المساواة لان هذا
 خلاف البداهة على ان المقدار يتبع الجوهرية ولو سلم ان الجوهرية متساوية
 وان المقدار لا يتبعها فكيف يكون المقدار قاطعا لغير التناهي وزائدا عليه
 على ان قولهم بالنقطة الخ هي عرض لا يقبل القسمة في اى جهة من الجهات
 وقيامها بالخط وهو امتداد يقبل القسمة في جهة واحدة وقيامه بالسطح
 وهو امتداد يقبل القسمة في جهتين وهو قائم بالجسم التعليمي وهو امتداد
 يقبل القسمة في الجهات الثلاث وهو قائم بالجسم الطبيعي وهو جوهر مركب
 من الهولي والصورة والجسم التعليمي مع ما قام به من السطح والخط يتدرج
 تحت الكرم وهو ما تلحقه القسمة بالذات فان الكم ينقسم الى متصل وهو
 المقدار وهو ينقسم الى الجسم التعليمي والسطح والخط والى منفصل وهو العدد
 المنقسم الى وحدتين فاكثر فالوحدة لا تقبل القسمة كالنقطة فلا تكونان
 كما يلزامة في نفسها اى واسطة فليست موجودة حتى تحتاج الى شئ
 تقوم به لانها لو لم تكن حينئذ كانت جوهر او لامعدومة وهو ظاهر فليس
 المراد بثبوتها في نفسها انها ثابتة من غير مؤثر كما تقول المعتزلة بثبوت
 المعدومات الممكنة الغير المتناهية في نفسها من غير علة مؤثرة فيها وانما التأثير
 في اخرجها من العدم الى الوجود وقوله او انها اعتبار اى لا تثبت لها الا في
 محض الذهن لا يقال ان الجوهر الخ اى عند الحكماء وقوله لانه لو سلم
 ذلك اى قلنا منع ذلك ولا نسلمه ولو سلمناه فيكفينا الخ على ان هذا لا يرد
 اصلا لانه مبني على نفى الجزء والكلام الآن في ابطال ذلك النفي والاستدلال
 على ثبوت الجزء ولا يقال ان كون الجوهر لها اجزاء مبني على ثبوت الجزء

والكلام الآن في اثباته لأن كون الجوهر لها أجزاء ليس مبنيا على ثبوت الجزء
عندنا ولا ملاحظا فيه ذلك بل يقال بتركيبها من الأجزاء مع قطع النظر
عن ثبوت الجزء وانفصائه تمايزة في الوجود أي في كينونتها أن كل جوهر له
أجزاء تمايز بعضها عن بعض في الوجود بأن لا تكون الأجزاء أمرا واحدا
ولا عينا وأن كان كل جوهر متصلا واحدا بحيث لو انقسم ينعدم ضرورة
اتصاله وليس له أجزاء بمعنى أنه مركب حتى لو انقسم لم ينعدم بل يتجزأ ويتفرق
إلى قسمين ضرورة أن كل جوهر ينقسم أي قسمه وهمية عندهم فلا بد من
أن يكون لها منشأ لأن تراعيها موجود ومطابق لها في الخارج والأقسام لها
وذلك المنشأ لا يمكن إلا إذا كان هناك أمور متغايرة في نفس الأمر وإن كانت
متصلا واحدا وقوله بحيث لو انقسم الخ أي فعلا وقوله بالجملة كون الجوهر
لها أجزاء أي حقيقية فعلية مركبة منها الجسم وأجزاء تمايزة في الوجود
غير مركبة منها الجسم بل كان متصلا واحدا ما قالوه من عدم التناهي أي
المبني على إبطال الجوهر الفردي فالخلاص حينئذ الخ وحينئذ يبطل ما بنوه
على إبطال الجوهر الفردي من إثبات الهيولى والصورة المؤدية إلى قدم بعض
العالم بالشخص كالهوى أو بالنوع كالصورة وإلى نفى الحشر لأن الحشر لا بد
فيه من جمع الأجزاء إن كان عن تفرقة أو من الإعادة إن كان عن عدم وكل
شئ متواتر لأنه لا يمكن التفرقة بين الهيولى ونوع الصورة بل لا بد للصورة
من الهيولى والمهيولى من نوع الصورة عندهم فلا جمع حينئذ ولا يمكن العدم
لأن الهيولى قديمة ونوع الصورة لا ينفك عنها والقدم لا ينعدم وإن كان
هذا قد تباين الزمان فقط لأنه يتبع طئه في الوجود ولو سلم العدم والتفرقة
فلا يمكن إعادة اشخاص الصورة ولا جمعها لأنها غير متناهية ولا تجمع
في الوجود بل توجد على التناوب والتعاقب فلا يمكن وجودها ولا جمعها
بالفعل في المستقبل ولو على طريق التناوب وبالجملة فالحشر غير متواتر بالنظر
للهيولى ولو نظر لكل شخص على حدة من الصورة لأنها لا تقدم فلا تعاقب ولا
تتأخر تفرقة بينها وبين نوع الصورة وإن تأخرت بينها وبين كل شخص على
حده فلا تتأخر تفرقة محضنة بين الهيولى والصورة حتى يحصل الجمع عن تفرقة
محضنة لا يشوبها اجتماع فلم يتحقق الحشر بالقياس إليها لأنها لم تنزل تحتها قبل
الحشر مع شخص ما من الصورة فلم يكن جمعها عند الحشر مع شخص آخر عن تفرقة
محضنة حينئذ لا يتحقق الحشر بجميع الأجزاء ليس لأن كون الجوهر فرديا أي

التي هي اجزا واذ اثبت هذا فلا وجه لامالة الامام الرازي ومن نفي نحوه في هذه
 المسئلة الى الوقف وان بعضهم منفصل عن بعض اى وحينئذ لا يتأتى دليل
 وانما لم يتفرق الاجزاء وتتناثر حيث انها منفصلة ببناء على خصوصية تقضيته
 وقدرة الله صالحة لكل ممكن علة في العقول والافلاك اى مباشرة في العقل
 الاول وبواسطة في الافلاك وباقي العقول وهذه العبارة تستلزم تأشير
 بعض العقول في بعض وفي الافلاك فالكلام شامل له والعقل هو الجوهر
 المجرد عن المادة والهيولى كالملاك والعقول عشرة والافلاك تسعة وحاصل
 مذهبهم انهم يقولون بتوسط هذه الامور بين الباري تعالى وبين عالم العناصر
 فيقولون ان الباري تعالى لا تكثر فيه بوجه من الوجوه فلم ينشأ عنه الامعلول
 واحد لان الواحد لا ينشأ عنه على سبيل التعليل الامعلول واحد وهو العقل
 الاول ثم احدث هذا العقل هيولى الفلك الاطلس اى الخالي عن الكواكب وهو
 الفلك الاعظم الاعلى المحيط بالعالم المسمى في لسان الشرع بالعرش فاحدث
 ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث عقل هذا الفلك هيولى فلك الثوابت
 اى الكواكب التي لا تسير وهو المسمى في لسان الشرع بالكروني وحدث ايضا صورته
 ونفسه وعقله ثم احدث هذا العقل فلك زحل وهو السماء السابعة وحدث
 ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك المشتري
 وهو السماء السادسة وحدث ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا
 العقل هيولى فلك المريخ وهو السماء الخامسة وحدث ايضا صورته ونفسه
 وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك الشمس وهو السماء الرابعة وحدث
 ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك الزهرة
 وهو السماء الثالثة وحدث ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا
 العقل هيولى فلك عطارد وهو السماء الثانية وحدث ايضا صورته ونفسه
 وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك القمر وهو السماء الاولى التي هي ماء الدنيا
 وهذا هو الفلك التاسع وحدث ايضا صورته ونفسه وعقله وهذا هو
 العقل العاشر وهو المبدأ الفياض المدبر لما تحت فلك القمر المؤثر فيه من عالم
 العناصر ويسمى بالعقل الفعال وادعوا انه يسمى في لسان الشرع بجبرائيل
 وانه المعبر عنه في القرآن المجيد بالروح المحفوظ لان صور جميع الكائنات
 واحكام الموجودات والمعدومات مرشمة فيه عندهم وهو مخالف لما صرح
 قوله تعالى وعند مفاتيح الغيب الاية فتلخص انه يحدث عن الباري العقل الاول

ثم يحدث عن العقل الاول الفلك الاول وعقل ثان ثم يحدث عن العقل الثاني
فلك ثان وعقل ثالث وهكذا الخ واعترض بان الواحد لا ينشأ عنه الا الواحد
فكيف ينشأ عن كل عقل فلك وعقل واجيب بان له اعتبارين فبا اعتباراته
ماهية ممكنة الوجود في ذاتها مبدأ الفلك وبا اعتبارانه واجب الوجود بالغير
مبدأ للعقل لان العقل اشرف فينشأ عن الجهة التي هي اشرف ويعترض ايضا
بانه نشأ عن كل عقل اربعة اشياء عند التفصيل فلا يكفي هذا الاعتبار
واجيب بانه يعقل له بحسب الاعتبارات المختلفة امور ستة هي الوجود
والهوية والامكان والوجوب بالغير وتعقل ذاته وتعقل مبدئه فيجوز
ان يصدر عنه بحسب تلك الاعتبارات امور متكررة والتحقيق ان هذا
الكلام خال عن التحصيل لا يتنازع على الاعتباريات هاهنا اساس قواعدهم
المبنية على امتناع تعدد اثر البسيط فانه يجوز ان يصدر عنه اشياء ويكون
حليته لكل منها مفهوما اعتباريا مغايرا لعليته للآخر ولا يقدح ذلك
في وحدته وبساطته الحقيقية والاما جازان يصدر عنه شيء اصلا لانه
عليته لذلك الشيء مفهوم مغاير لذات العلة بحسب التعقل ضرورة كونه
نسبة له بالقياس الى المعلول واعترض الامام بان الوجود والوجوب
والامكان اعتبارات عقلية لا تصلح علة للاعيان الخارجية واجيب عنها بانها
ليست علة مستقلة بل شروطا وحيليات تختلف بها احوال العلة الموجبة
وفيه ان الاختلاف بحسب الاعتبار لا بحسب الخارج فلا يصلح تعدد
المعلولات في الخارج بالقياس اليه واعترض ايضا بانه لو كفي مثل هذا
في ان يكون الواحد مصدرا ومبدأ للمعلولات الكثيرة فذات الواجب
تعالى تقسم ان تجعل مبدأ الكميات المتكررة باعتبار كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان
المصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات لا
تعقل الا بعد ثبوت الغير فلا وكان لها دخل في ثبوت الغير لكان دورا
واعترض هذا الجواب بان تعقلها انما يتوقف على تعقل الغير لا على ثبوته
والموقف عليها ثبوت الغير لا تعقله فلا دور واجيب عن هذا الاعتراض
بان المراد انه لا يصلح الحكم بالسلوب والاضافات في نفس الامر الا بعد
ثبوت الغير ضرورة اقتضاء السلب مسلوبا والاضافة ملشوبا فلا
يصح الحكم باستناد ثبوته اليها لزوم الدور وفيه انه وان سلم هذا

بالنظر للاختلاف لا يسلم بالنظر للسلوب ولو سلم فيما ذكر ان يصدر عن المبدأ
 الاول امور متكررة بتوسط ما تحتها من المعلومات جملة او فرادى بان
 يصدر من مجرد ذاته المعلوم الاول ثم يصدر عنه باعتبار المعلوم الاول معلوم
 فان ثم يصدر عنه باعتبار الثاني ثالث ثم يصدر عنه باعتبار الثالث او
 باعتبار الكل رابع وهكذا يلجأ ان يصدر عن احد المعلومات جميع المعلومات
 بتوسط ما فوقه او ما تحتها جملة او فرادى فلا وجه لتخصيصها بهم بل
 صدور الفلك الاول عن العقل الاول لان صورة الفلك كبيرة جدا
 محيطه بالعالم فلا تنفي الاعتبارات بغيرها عنه فلا تصدر عنه لا بتوسط
 ما فوقه وهو ظاهر ولا بتوسط ما تحتها لانه وان كان فيما تحتها افلاك
 ايضا الا انها متأخرة عن الفلك الاول فلا تتوسط فيه وبالجمله فهذا
 كلام لا مستند له بل هو مستحيل لان التأثير بالتعليل مستحيل كالبينة
 في الرسالة لانها عندهم قدعية زمانا اى ضرورة مقارنة المعلومات
 للعلل وهي قدعية الاعطاء الوجود اى افاضته ^{شأنه}
 ليس التأثير الخ قال في شرح المقاصد استدلال الامام على امتناع استثناء
 القديم الى الموجب بان تأثيره في الشيء يمنع ان يكون حاله بشارته
 والا يلزم ايجاد الوجود فتعين ان يكون حال حدوثه او عدمه فيكون
 حادثا لا قديما وجوابه ان الممتنع ايجاد الوجود بوجود حاصل بغير
 هذا الايجاد وهو غير لازم وان معنى تأثير المؤثر في الشيء وايجاده
 اياه حال بقاءه هو ان وجوده يقتضي وجود المؤثر ووجوده ومرتبه
 من غير ان يكون هناك تحصيل ما لا يمكن حاصلا ليلزم حدوثه امر
 واقول قوله وهو غير لازم غير مسلم لان التأثير في الشيء حال البقاء
 ايجاد الوجود بوجود حاصل بغير هذا الايجاد قطعاً وقوله وان
 معنى تأثير المؤثر في الشيء الخ ان كان المراد منه بيان معنى تأثير
 الموجب في الدوام فيما لا يزال بعد اصل الوجود فسلم الا انه ليس
 محل النزاع بل محل النزاع هو التأثير الاصل في الازل الغير الدوامي
 وان كان المراد منه بيان معنى تأثير الموجب مطلقا ففيه ان وجود
 الشيء يكون حينئذ بنفسه لا بغيره هو نفس الوجود القديم
 اى لا وجود آخر لزم المحذور اى من تحصيل الحاصل بان وجوده
 متعلق بقوله في الاشكال ان وجوده في حال الخ متعلق بقوله

كما يقال من اعطاه الوجود اى افاضته عليه رجوع الى الاصل اى من
توجيه الاستحالة اولا مع كون المعاول مع العلة الخ فان بداهة العقل
حاكمة بوجوب تقدمها عليه بالوجود فانه ما لم يثبت كون الشيء موجودا
امتنع ان يلحق كونه مبدأ الوجود ومقتداه وما لم يثبت كونه خاليا
عن الوجود امتنع ان يلحقه العقل مستقيما للوجود ولاحقا له الوجود
من الغير واما القابل للوجود فلا بد ان يلحقه العقل خاليا عن الوجود
غير معتبر فيه الوجود لئلا يلزم حصول الحاصل وعن العدم ايضا فلا
يلزم اجتماع المتناقضين لان القابل يبقى عينه مع المقبول فاذا القابل
هى الماهية من حيث هى فاقبل ان الماهية لا تنفك عن احد الامرين
فى نفس الامر فيلزم المحال قلنا قبول الماهية للوجود امر عقلي باعتبار
العقل لا بحسب نفس الامر حتى يقال ان الماهية لا تنفك عن احد
الامرين فى نفس الامر قلل العقل ان يلحق الماهية فى نفسها بقطع النظر عن
الوجود والعدم ويلحق قبولها للوجود وان لم يتحقق هذا الموقوف فى
نفس الامر فينبذ القابلية بحسب الاعتبار واما الاحقية فبحسب
نفس الامر لما يلزم اى لانه لو فرض التأثير فى الشيء الا زمان
ان فيلزم عليه اما حدوثه ان كان معيودا قبل ذلك الان او حصول
الحاصل ان كان موجودا ولو فرض في آتات فيلزم عليه التأثير فى البقاء
لان موجوده فى كل ان منها والا لزم حدوثه والتأثير فى البقاء ايجادا لوجود
بوجود حاصل بغير هذا اليجاد من تحصيل الحاصل اى حصول
الحاصل ان كان التأثير لانه اى وهو معنى الايجاب بل يتعين
كون التأثير فى القديم بطريق الايجاب لا غير لان اثر المؤثر المختار
لا يكون الاتحادا مسبوقا بالعدم لان المقصد انما يتوجه الى تحصيل
ما ليس محاصلا ضرورة والمنازع مكابر وهذا متفق بين الفلاسفة
والمتكلمين كما فى شرح المقاصد وادعاء ان هذا التأثير بارادة اى كما
صنع للتأخرون من الحكماء حيث ذهبوا الى انه فاعل مختار بمعنى انه ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن الشرطية الاولى لازمة الوقوع والثانية
ممتنعة بالنسبة الى ذاته واما القدماء منهم فذهبوا الى ان العالم
صادر عنه من غير قصد وشعور كحركة المرتعش فتح الله جميع المتأخرين
والمقدمين منهم لا يوجب الاختيار اى حتى يتقدم القهر والمختار

بل هو تسر واحترار عن شناعة نفي الاختيار عن الصانع لانه لا يتأتى
 منه الفعل والترك اى لان الفعل لازم لذاته للزومه للمشيئة ولازم للازوم
 لازم فلا يصح منه الفعل والترك فلا يكون مختاراً ان عدم التأثير
 اى فى الاثر بطلان قول الفخرى للزوم حصول الحاصل بل والحدوث
 ان كان التأثير على سبيل الاختيار والقهر ان كان على سبيل الايجاب
 قول الفخرى ومن نحي نحوه من بعض المتأخرين كالسعد وشبهته فى ذلك
 احتياج الصفات الى الذات احتياج العارض الى المعروض فتكون
 ممكنة ضرورة احتياجها الى الغير فتفتقر الى عملة وتدفع بان الاحتياج
 المتأفى للوجوب الذاتى هو الاحتياج الى المؤثر او الى المقوم للماهية لا
 الاحتياج بالنسبة للقيام وان الصفات ثابتة متحققة فى نفسها فتكون
 متعلقة بموصوفها من غير قيام لان مرتبة الموصوف الوجود ومرتبتها
 الشئ فلا تحتاج احتياج العرض الى جوهره واحتياج العارض الى المعروض
 ولا يضرب النقطة لانها ليست ذواتاً واجبة بالغير قد يقال هى واجبة
 لذاتها حينئذ ايضا بناء على تفسير واجب الوجود بالذات بما يمنع زوال
 وجوده نظر الى الذات التى قام بها لا الى نفس الوجود فواجب الوجود
 بهذا المعنى يحام مع الوجود المعلق والوجوب بالغير وما معنى ما يمنع
 زوال وجوده نظر الى نفس الوجود فلا فوجوب الوجود لذاته
 على المعنى الاول عبارة عن كونه مقتضى الذات التى قام بها الوجود
 من غير احتياج الى غير تلك الذات بمعنى ان الغير الخ كالاثر الماهية
 كالزوجية للاربعة والوجود الموصوف بالوجوب الذاتى او الامتناع
 الذاتى ان اخذ محمولا يكون واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته
 كالبارى تعالى وكاجتماع النقيضين واذا اخذ رابطاً بين الموضوع والمحمول
 يكون واجب الوجود لموضوعه نظر الى ذات الموضوع كالاربعة يوجد
 لها الزوجية او ممتنع الوجود له نظر الى ذاته ايضا كالاربعة يوجد
 لها الفردية فالاول يسمى بالوجود المحمول والثانى بالوجود الرابط
 وليس مؤثراً فيها اى لا بطريق الايجاب ولا بطريق الاختيار فليست
 الصفات آثاراً للذات على هذا وان كانت مفتقرة اليها من حيث أن دوام
 وجودها ووجوبها وامتناع عدمها بالنظر لذات لكونها من لوازمها
 وقطع النظر بان لا يكون الشرط مدخلاً فى الوجود فلا بد

انما هو تسر واحترار
 عن شناعة نفي الاختيار
 عن الصانع لانه لا يتأتى
 منه الفعل والترك اى لان
 الفعل لازم لذاته للزومه
 للمشيئة ولازم للازوم لازم
 فلا يصح منه الفعل والترك
 فلا يكون مختاراً ان عدم
 التأثير اى فى الاثر بطلان
 قول الفخرى للزوم حصول
 الحاصل بل والحدوث ان كان
 التأثير على سبيل الاختيار
 والقهر ان كان على سبيل
 الايجاب قول الفخرى ومن
 نحي نحوه من بعض المتأخرين
 كالسعد وشبهته فى ذلك
 احتياج الصفات الى الذات
 احتياج العارض الى المعروض
 فتكون ممكنة ضرورة
 احتياجها الى الغير فتفتقر
 الى عملة وتدفع بان
 الاحتياج المتأفى للوجوب
 الذاتى هو الاحتياج الى
 المؤثر او الى المقوم للماهية
 لا الاحتياج بالنسبة للقيام
 وان الصفات ثابتة متحققة
 فى نفسها فتكون متعلقة
 بموصوفها من غير قيام لان
 مرتبة الموصوف الوجود
 ومرتبتها الشئ فلا تحتاج
 احتياج العرض الى جوهره
 واحتياج العارض الى المعروض
 ولا يضرب النقطة لانها
 ليست ذواتاً واجبة بالغير
 قد يقال هى واجبة لذاتها
 حينئذ ايضا بناء على
 تفسير واجب الوجود بالذات
 بما يمنع زوال وجوده نظر
 الى الذات التى قام بها لا
 الى نفس الوجود فواجب
 الوجود بهذا المعنى يحام
 مع الوجود المعلق والوجوب
 بالغير وما معنى ما يمنع
 زوال وجوده نظر الى نفس
 الوجود فلا فوجوب الوجود
 لذاته على المعنى الاول
 عبارة عن كونه مقتضى
 الذات التى قام بها الوجود
 من غير احتياج الى غير تلك
 الذات بمعنى ان الغير الخ
 كالاثر الماهية كالزوجية
 للاربعة والوجود الموصوف
 بالوجوب الذاتى او الامتناع
 الذاتى ان اخذ محمولا
 يكون واجب الوجود لذاته
 او ممتنع الوجود لذاته
 كالبارى تعالى وكاجتماع
 النقيضين واذا اخذ رابطاً
 بين الموضوع والمحمول
 يكون واجب الوجود لموضوعه
 نظر الى ذات الموضوع
 كالاربعة يوجد لها الزوجية
 او ممتنع الوجود له نظر
 الى ذاته ايضا كالاربعة
 يوجد لها الفردية فالاول
 يسمى بالوجود المحمول
 والثانى بالوجود الرابط
 وليس مؤثراً فيها اى لا
 بطريق الايجاب ولا بطريق
 الاختيار فليست الصفات
 آثاراً للذات على هذا وان
 كانت مفتقرة اليها من حيث
 أن دوام وجودها ووجوبها
 وامتناع عدمها بالنظر
 لذات لكونها من لوازمها
 وقطع النظر بان لا يكون
 الشرط مدخلاً فى الوجود
 فلا بد

من مؤثر فيها فان قيل ان علة الاحتياج الى المؤثر عندنا هي الحدوث لا الإمكان
 وهي ليست بحادثة حتى تحتاج الى المؤثر قلنا لا يعقل وصفها بالامكان
 لذاتها مع كونها ليست محتاجة الى المؤثر والا لزم الترجيح بلا مرجح فالذي
 يعقل على ان علة الاحتياج الى المؤثر هي الحدوث انه اذا كان الشئ حادثا
 احتاج الى المؤثر واذا لم يكن حادثا يكون وجوده من نفسه وليس ممكنا
 لان وجوده من نفسه مع كونه ممكنا واذا كان ليس ممكنا كان واجبا بالذات
 لا بالغير ولو سلم انها ممكنة مع كونها لا تحتاج الى المؤثر ففيه ان ما هو
 ممتنع العدم بالنظر للغير لا بالنظر لنفسه وما هو محتاج ومفتقر الى
 الغير في الوجوب لا يكون وجوده من نفسه بل من مؤثر لقبول ذاته للغير
 والعدم الذي يعقبه الحدوث الذي هو علة الاحتياج الى المؤثر ولو سلم
 فلا مانع من كونها واجبة لذاتها بمعنى ان وجودها ليس بتأثير الغير
 وان امكن على هذا ان يكون الخلاف لفظيا عن وجوبه اى عن ان يكون
 واجبا بالنظر للشرط هي واجبة اى الصفات القديمة لبطالان ما
 قاله ولا يضرد لك لانها ليست ذواتا فائدة لما استدلك على وجود
 الاله ناسب ان يستدل على ابطال جواز الاله آخر وهو معروف قد تقدم
 تقريره اذا ثبت اى فرض وقوع ذلك وشيئنا مخالفة الشريك
 انما لم يقل فى شئ واحد لان المخالف لا تكون الا كذلك او كان ذلك
 جائزا اى لم يفرض وقوعه وسواء كان الجواز بحسب ذاته وبحسب غيرها
 ايضا بان لم يمنع منه مانع كإرادة الله تعالى وعله اى يمنع من متعلق ذلك
 الجواز الذى هو كائن له بحسب ذاته او كان بحسب الذات فقط لانه وان منع
 من متعلق الجواز حينئذ مانع الا ان الجواز بحسب الذات لم يزل ثابتا
 وهو كاف لان جواز المحال محال اى فيكون جواز الاتفاق او المخالفة
 وان لم يلاحظ فرض حصولها بالفعل لان جواز ما يترتب عليه المحال
 محال وانا منع ذلك اى جواز الاتفاق او الاختلاف المترتب عليه
 المحال اى منعه بشئ التعميم المتقدم فيه بان يقال يجوز الخ هذا
 الى قوله او انه اذا ثبت الشريك الخ منع للجواز بحسب الغير وقوله او انه
 اذا ثبت الخ منع للجواز بحسب الذات فهو منع للشئ الثانى فى التعميم
 المتقدم فى الجواز وهو منع ما قبله منع للشئ الاول فيه ايضا
 والقديم لا يجوز تغيره اى حتى يلزم جواز الاتفاق او المخالفة اى الجواز

بالنسبة للغير المستلزم للجواز بحسب الذات وجواز المحال محال ولم يرد
 عدم وجود الخ أي في الأزل أي لم يرد ذلك حتى لا تلزم المخالفة فانه إذا لم
 يخلق هذا شيئا تعين خلق الآخر ضرورة تحقق المخلوق بل أراد أن لا الخ
 هذا دفع لما يقال انه وان لم يرد في الأزل عدم وجود أحد لكنه يريد ذلك
 فيما لا يزال أي قدرا غير القدر الخ أي حتى لا يلزم الاتفاق على شيء واحد
 وقوله ويكون كل الخ أي حتى لا تلزم المخالفة وقوله والقديم لا يتغير أي فلا
 يلزم جواز الاتفاق ولا جواز المخالفة أي وكل منهما الخ أي حتى لا تلزم
 المخالفة وقوله لم يسبق أي أزلا أو انه إذا ثبت الشريك أي فرض ثبوته
 وهذا منع للجواز بحسب الذات الذي هو الشق الثاني في المقسم المتقدم في
 الجواز وهو مع ما قبله منع للشق الأول كما تقدم لا يجوز المخالفة الخ
 لا يتوهم ويقال ان التضاد والاحالة بين المرادين لا بين الإرادتين وكل من
 المرادين ممكن في نفسه فيجوز ان تتعلق إرادة أحدهما بعين ما إرادة الآخر
 أو بنقيضه فيجزي البرهان لان إرادة أحدهما تنقيض ما إرادة الآخر أو عينه
 سواء كانت الإرادتان متقارنتين أو مترتبتين إرادة المحال من اجتماع
 الضدين أو العجز أو حصول الحاصل وإرادة المحال محال بالنظر للواجب
 لذاته تعالى عن النقائص بخلاف العلم به لأنه إما يلزم وجود المحال أو العجز
 وسواء كانت الإرادة للمحال من غير واسطة كإرادة الجمع بين الضدين
 أو بواسطة كإرادة الملزوم للمحال فان إرادته إرادة للمحال ضرورة أن
 الملزوم يستلزم اللازم كما هنا فان وجود نقيض ما إرادة الآخر أو وجود
 عين ما إرادة الآخر من المريد لذلك محال لما يلزم عليه من المحال لا
 المتقدم وان كان كل في نفسه ممكنا كما كان البياض في نفسه وعدم إمكان
 بالنظر للسواد أي بالنظر لتحقيقه في محل واحد وبأجالة فبحرمانه لا تنافي بين
 الإرادتين بل بين المرادين وان كلا من المرادين ممكن في نفسه لا يستدعي
 جواز إرادة أحدهما عين ما إرادة الآخر أو نقيضه والالجاز إرادة المريد
 الواحد نقيض ما إرادة أو عينه مرة أخرى ضرورة انه لا تنافي بين الإرادتين
 بل بين المرادين وان كلاهما ممكن في نفسه وهو ظاهر البطلان فلا فرق
 بينهما إلا بان الإرادتين من مريدين على الأول ومن مريد واحد على الثاني فينبغي
 تكون إرادة أحد المريدين مشروطة بعدم إرادة الآخر النقيض أو العين في
 نفس الأمر كما ان إرادة المريد الواحد مشروطة بعدم إرادة النقيض أو العيان

مرة أخرى قبل هذا ولا يلزم المحال المذكور لما يلزم عليه من الاستحالة
 لا يقال كل دليل يقال فيه ذلك فلا يتأتى التوصل إلى بطلان المحال لأنه لا
 يقال ذلك إلا إذا ترتب على المنع محال كزوم نقص أحدهما مثلاً وفيما
 نحن فيه ومعلوم أنه لا يترتب على عدم إمكان التماثل محال بل هو الواجب
 لاستلزام التماثل المحال ولا يقال إن فيه عجزاً لأن عدم إمكان المستحيل لا يبعد
 عجزاً بل هو الواجب أو أن العجز الخ أي أو أن عدم القدرة لعارض الامتناع
 بالغير ليس بعجز فهو من المحال المترتب على جواز الاتفاق أو الاختلاف فينبذ
 كونه عجزاً باعتبار الصورة والظاهر لا ضرر فيه أي لأن عدم القدرة
 على المنع بالغير ليس بعجز في الحقيقة لأنه ليس محالاً للقدرة إذ هي تتعلق
 بالممكنات الصرفة وإن كان عجزاً في الصورة لكن في هذا الخ أي لأن عدم
 القدرة على الممكن الذاتي بناء على سده الغير طريق القدرة عليه هو العجز
 المتأني للألوهية والتنظير بعدم القدرة على وجود زيد لتعلق الإرادة
 بعدمه فيتم سده للفرق فإن عدم القدرة في ذلك بالنظر لذات الشيء
 لا يثبت اجنبية عنه بخلاف ما نحن فيه فإن عدم القدرة بالنسبة
 للاجنبى ثم أقول استدلال على الوحدة ببرهان غير البرهان
 المبروح عن تعلق صفة العلم أي ثمره صفة العلم والآن لم يخال أي ولم
 عدم تميز العالم في العلم مماثلة لبعضها بل شيئاً واحداً ضرورة أنه
 عند عدم المخالف بوجه من الوجوه ينتفي التعدد وهي باطلة أي المماثلة
 والآن لم يتعلق بقوله مماثلة من طرف واحد أي لا من الطرفين
 والآن لم اجزم برهان التطبيق لأن وقوفه عند المراد به التماثل لا انقطاع
 المراد منه لأن زلي ولذلك عطف قوله وتناهيه عليه عطف تفسير
 مع تأني عدم الوقوف أي إمكانه إمكاناً عاماً حتى يبعد عدم العلم به جهلاً لأنه
 لا يبعد عدم العلم جهلاً إلا إذا تأني العلم أن كان إيجاده أي بخلاف إمكان
 الوجود فإنه ذاتي بين سلسلة مقدوره أي فانه جائرة فلو قلنا أي
 فرضاً أو يقال استدلال آخر عطف على قوله ثم أقول وقد وجدت
 الإمام الرازي ذكر في مفاتيح الغيب أربعة عشر دليلاً على التوحيد خلاف
 برهان التماثل عند قوله تعالى لو كان فيها آية وهي غير قطعية كما قال
 وأعلم أن هذه الوجوه ظنية اقناعية وعليك بالكتاب الخ أي بالنسبة
 للوحدانية وأما الوجود فلا يستدل عليه إلا بالدليل العقلي كما تقدم

إذا فرض اجراءه أي كما تقدم وقوله بأن يوصف الكارث أي فرضاً بعض
 المنوع وهو أنه لا يجوز مخالفة ولا الاتفاق على أمر واحد لا يلزم عليه والله
 سبحانه وتعالى اعلم والحمد لله رب العالمين * والصلاة والسلام على النبي الأكرم
 على اله وصحبه

اجمعين

م

يقول راجي غفر السكوى سليمان العبد الشراوى حمد المن جعل الأزهري
 منبعاً لافاضل ومنتجاً لأكابر والأماثل وأصلي واسلم على سيدنا محمد القائل
 خيركم من تعلم وعلم وعلى اله وصحبه ذوالنار والسنينة والمقام المعظم
 وبعد فان العلم احدى حلية يتحلى بها واحسن منقبة تذكر لصاحبها
 وجمعه وتاليفه احسن ما يتنافس فيه المتنافسون اولئك الذين اتفقوا
 هم المفلحون ولقد توجهت لتقاء هذه الحاشية وتصفيتها بالكمال فوجدتها
 مع ما اوضحته احسن شيء في الاستدلال تأليف الاديب الجيب الفاضل
 الخوحي الشيخ نصر ادام الله عليه موافقاً الفتح والنصر ومن حسن تمام
 طبعها الباهر ان وافق يوم تقليد استاذنا وعربي ارواحنا العلامة
 الشيخ محمد الانبائي مشيخة الأزهري الزاهر فاحمد الله على الخالين واسأله
 من فضله سعادة الدارين وأورخ فاقول

هذه حواشي الاديب الباني العلا	نفس الخوحي ذي المعالي السامي
رقت معانيها ورق كلامها	فتكاملت طبعها ووزنك هاهية
لما استتم جمالها رختها	رقت ميانها فدونك حاشية

٧٠٠ ١٠٩ ١٦٠ ٣٢٤
 ١٢٩٩

مطبعة حسن احمد الطوقى يوم
 الأحد الموافق تسعة عشر المحرم

١٢٩٩

بالأزهري

م



